

69

7171



7171

مجموعہ فقہ ۱ کتب



هذه حاشية شيخنا في مستادنا ومولانا العلامة  
الشيخ الملا إلباس كوراني الشافعي  
حفظه الله تعالى على شرح كفاية  
للعلامة سعد الدين القناري  
رحمته الله وغفر له

فالانفاس كل يوم

٢  
 باسمه كتب - من خط السيد  
 وفضلته الكرامة المصطفى ما عطا  
 للشيخ عبد القادر السبكي  
 من خطه ما به و اعزى الكرام  
 اعانه كتاب الرحمة في اعتقاد  
 اهل السنة

العالي  
 الملك  
 الى  
 من خطه  
 من خطه  
 عبد الباقي  
 عبد الباقي  
 عبد الباقي  
 عبد الباقي  
 عبد الباقي

مرکز کتب الفقیر  
السید محمد ظاهر  
ابن تہنسی  
عمرہ

عالم الدنيا  
انفوسها  
الحسنات  
عني

مذهب البهائي الحنفى  
 بن عبد الحنفى البهائى  
 لى كرامى فضلى  
 على

21/50

مكتبة جامعة الملك سعود قسم الخطوط

الرقم:	٦١٦١	في ١٤٤١	العدد القياسي
العنوان:	مجموع فيه ثمانية كتب أولها		
المؤلف:	المختار في الطب		
تاريخ النسخ:	للسنة ١٠٠٠		
اسم الناشر:	عبد الله بن عبد الله		
عدد الأوراق:	٢٤٧	رقم	
ملاحظات:			





بسم الله الرحمن الرحيم فاتح الوجود والحمد لله  
مظهر كل موجود ولا اله الا الله توحيد مطلقا عن كشف وشهود والله اكرمته  
ببداً واليه يعود **وبعد** فهذه خواش مولانا وشيخنا العلامة العبد المذنب  
الياس الكوراني الشافعي نفعنا الله ببركاته واعاد علينا وعلي المسلمين من صالح  
دعواته على شرح العقائد في علم الكلام للعلامة السعد التفتازاني طيب الله ثراه  
وجعل الجنة مثواه منحة على نكاة لطيفة منقولة من كلام المتبحرين كالفاضل عظام  
الدين والفاضل القرمي والكسبي ومولانا احمد الجندبي سيما حاشية بركة الانعام  
شيخ الاسلام الفاضل زكريا المسماة بفتح الراء الجندبي بايضاح شرح العقائد فانها  
بنماها مندرجة في هذه الخواش لوجاهتها وتحريرها والله اسأل ان يجعله خالصا  
لوجهه الكريم وسببا للفوز بجنت النعيم **قال** الشارح بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله  
قال شيخ الاسلام الكلام عليها مشهور مع اني بدت معنيهما في غير هذا الكتاب  
مع بيان النسبة بين الحمد والكر والمدح وغير ذلك وبدأ بها اقتداء بكتابه العزيز  
وعمل بخبرني داود وغيره كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله وفي رواية بالحمد لله  
فهو انقطع والمراد بالامر منه الامر المقصود من الكلام لا ما يكون وسيلة ثم مقصود  
فلا برد ان كل من البسملة والحمد لله امر ذو بال فيحتاج الى سبق نظير ويتلوه  
وجمع كغيره بين الاثنين لما مر وشار الى انه لا تنافي بينهما بالابتداء حتى  
واضاه في الحقيقة حصل بالبسملة والاضاه في بالحمد لله وجملة الحمد للمخبرية  
لفظا وانشائية معني لا فان حكمت الخارج بان اريد ان متعلقها ثابت في الخارج لا  
خبرية وان وردت على ما في النفس بان اريد بها الاعلام فانشائية وضمن في  
خطبته معظم اصطلاحات الفن من ذكر الذات والصفات والوحدة والجلال  
والنقديس والكمال رعاية لبراعة الاستهلال **قوله** المتوحد قال شيخ الاسلام  
اي المتفرد انتهى قيل المتوحد يطلق على ثلاثة معان احدها من توحيد بالربوبية  
والثاني من بقي واحد الثالث من تزييد اي استقلال بالتوحد معناه التفرد بجلال  
ذاته قال البردعي الباء اما زايده اي المتوحد جلال ذاته اوزاته الجليلة والاولى  
اي متلجا بجلال ذاته السلبية اي بسبب ذاته الجليلة والجلال اشارة الى الصفات

السلبية

السلبية كما يقال ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والاشارة الى الصفات الالهيية  
كما يقال الله واحد عالم قادر **قوله** المتقدس قال شيخ الاسلام المتزهد واختار  
المتوحد والمتقدس على الواحد والمتقدس اشارة الى ان وحدته وتقديسه  
نعماني لذاته بخلاف وحدة غيره وتقديسه والتقديس ما خوذ من التقديس  
بضم الدال واسكانها وهو الطهارة وشار بالجلال الى صفاته السلبية وبالك  
الى صفاته النبوتية لان صفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب  
وصفات الكمال صفات اللطف واللطيف مستفاد من النبوت والجبروت صفة  
مباغاة من الجبر يعني القهر والعظمة والاضافة في محالها الرابع من اضافة الصفة  
الى الموصوف بتا ويلها في الاخيرين منعوت ومسبوب انتهى ونوقس في كون الاخيرين  
من اضافة الصفة الى الموصوف بل الاولي كونهما فيهما بمعنى اللام فتأمل **قوله**  
سوابب النقص قال الكمال بن ابي عريف السوابب جمع شايبة من السوب وهو الخط  
ثم غلب في الدنس المخالط وهو المراد نفيه هنا اذا مراد التزييد عن ان يضاف الى الذات  
العلوية نقص نعماني الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** قال شيخ الاسلام والسمات جمع  
سمة وهي العلامة **قوله** والصلاة على نبيه قال شيخ الاسلام عطف على الحمد  
لله وترك السلام عليه اكتفا بذكر الصلاة عليه وان كان ذكره اولى انتهى قال  
العبادي احمد بن قاسم لم يتركه بل اراد الصلوة الكاملة لان اللفظ اذا اطلق  
انصرف الى فرد الكامل وهي لا تكون الا اذا فارزها بالسلام اي ولو لفظا انتهى **قوله**  
المؤيد اي المقوي يجوز فتح الواو وكسرها مسددة كما يجوز ذلك من بالمؤيد وفي  
ذكر المؤيد اشارة الى قوف جنابه صلى الله عليه وسلم وان دعوله ثابته واسما  
يجتاح الى تاييد فقط **قوله** بساطع حجه وواضح بيناته قال الكمال بن ابي عريف  
الضمر لله او الحمد والاول اولى لان اضافة الحج والبيان الى الله ادل على عظمتها  
ويجته على جعل بساطع حجه من اضافة الخصيص الى الموصوف كما هو الظاهر  
فبدل على ان ايات نبينا صلى الله عليه وسلم اعظم الايات واما على الثاني فالاضافة  
من قبيل اخلاق نبابه اي حجه الساطع لان حمد على الظاهر ما ينكره الذوق السليم  
لإبرهانه نفي عموم الطوع بها ورده الفاضل الكسبي فراجع قال شيخ الاسلام الاضافة

وسمات



بمعناها من اضافة الصفة الى الموصوف والسطوع والوضوح والظهور والجلل والبريق  
 متخذان فانما لانها بمعنى ما ثبت به الدعوي مختلفان اعتبارا لانه من حيث افاة البياض  
 بيضاء ومن حيث الغلبة على الخضم حجة **قوله** هذه طريق الحق جمع هاد والهداية  
 الدلالة على ما يوصل الى المطلوب **قوله** وحجته قال شيخ الاسلام بضم الحاء مع طام  
 وهو الحافظ **قوله** وبعد اطلال الحال ابن ابي شريف الكلام على هذا الفا ووجهه  
 بتوجيهات ورد بعضها الفاضل الكسبي قال شيخ الاسلام اصلها اما بعد  
 بدليل لزوم الفا في جزها على البتة اما معنى الشرط والعامل فيها اما عند سبويه  
 لبيانها عن الفعل والفعل نفسه عند غيرهم والاصل منها يكن من شي بعد البسملة  
 وما بعدها مامر **قوله** مبني علم الرابع الم قال شيخ الاسلام الاضافة فيه للبيان  
 والرابع جمع شريعة وهي في الاصل الطريق الظاهر ومورد المانم نقلت اليها سره  
 الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بها هنا الاحكام الشرعية بقوله بعد  
 والعام المنعوق بالاولي سمي علم الرابع والاحكام فطفت الاحكام عليها عطف  
 نسيرو ويصح ان يراد بالترابع ما سئل الاحكام الاصلية والشرعية فيكون عطف  
 الاحكام عليها عطف خاص على عام وحقبة الشرع وضع الهي لما يتعرف  
 العباد منه غايدهم وفعالهم واقوالهم والقاعدة لغة الاساس واصطلاح  
 قضيه كلية يتعرف منها احكام جزيا تماخوكل صفة ثابتة لله تعالى يتعرف  
 منها خواص العلم ثابت لله تعالى والقدر ثابت لله تعالى فواعد العفايد الاسلامية  
 هي المسائل الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام من الكتاب والسنة  
 وعلم الكلام اساس لتلك المسائل وعلى الاول اسسها الكتاب والسنة  
 واساس الكتاب والسنة علم الكلام فهو اساس الاساس وسوغ اضافة  
 الى القواعد بهذا المعنى اختلافا فها القضايل ومعنى فها هل **قوله** واساس  
 اي هو عطف على قوله مبني او علم او على الرابع **قوله** علم التوحيد والصفات  
 هو ظاهر في المعنى اللغوي لقولهم اصول الفقه ويحتمل ان يراد المعنى  
 الاضافي اي علم يعرف به التوحيد والصفات **قوله** الموسوم بالكلام  
 اي المسمى بعلم الكلام **قوله** المبني عن غيا هب الشكوك او قال شيخ الاسلام

قراءة المبني باسكان النون وفترها مع جيم مخففة في الاول وبفتحها مع حاء مرسلة  
 مشددة وهو الانسب بتعديده وعن الغريب الظلمة وشديد السواد  
 في الاول مساو للظلمة وجمع بينهما لاختلافهما لفظا وعلى الثاني  
 اخض منها ولذا اضافة الى الشك والظلمة الى الوهم لان الشك اقوي من الوهم  
 انتهى وجري على الاول الكسبي وعلى الثاني الحال ابن ابي شريف وهو اولى قال  
 بعض الافاضل والغياب جمع غريب بمعنى الظلمة فذكر الظلمة مع الاوهام  
 تفنن **قوله** وان المختصر الوعظ على اي مبني ليست تسمينه مختصر الكونه اختصر  
 من المطول بل لانه وجد كذلك وهذا قول العصام وجوز ان يكون من باب  
 من عظم جسم الفيل وحقر جسم البعوضة اي هما كذلك فافهم  
 وجوز ان يكون وجه تسميته به لعدم ذكر الدلائل وغيره فافهم **قوله** بالعقائد جمع  
 عقيدة وهي الكريمة من كل شي استيعيرت للمعقول الذي لا يعارض وهي عقيدة  
 بمعنى مفعولة لختها التال للثقل اعني لنقل الوصف الى الاسم اي استعمال  
 الجوامد حيث كان غير مستحق فلا يجري على موصوف لا يستقل له ولا يتخيل فيه  
 موصوف قبله كما في جاقا بم حيث يتخيل شخص قائم بل كبطيخة وابطح واجرع وخب  
 وسيت عقيدة لانه يعقد عليها عند التحل رباح الشكوك والاهام **قوله**  
 والهام الملك العظيم الهة وهو السيد الشجاع السخي خاص بالرجال والفدوة بثلاث  
 الفاف من يقتدي به **قوله** نجم الملة والدين قال الجوهرية الملة الدين والشرعة  
 قال الزحشرية الطريقة السلوكية ومنه هذه ابراهيم خبر الملل واملا فلو ان  
 ملة الاسلام من املت الكتاب اهلية وتضاف الى الاهام الذي يستداليه  
 نحو ملة ابراهيم ولا يكاد يوجد مضافا الى الله ولا احاد امة النبي لا يقال ملة  
 الله ولا ملة زيد كما يقال دين الله ودين بني زيد والدين يقال  
 لكل من الاعتقاد والقول والفعل انه دين الله ولا يقال ملة الا بالجماع ذلك  
 والشرعية المتوصل بها الى صلاح الدارين انتهى قال المناوي وبه يعرف  
 من س الملة هنا الدين او الشرعة لم يصب وقال الرابع الدين والملة كما  
 يعني يتفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتقا فها اسمها اسم لا اعتقادان وانزل



وافعال تاتر حاشا من الامة من الاعم من يتبعهم برفعها اليه واختلافها من وجهين احدها  
 ان الذين اذ اعتبر عباديه فهو الطاعة والانقياد وخوفي دين الملك واذ اعتبر  
 عندها فهو الجزا كما تدبر تدان قال شيخ الاسلام وجمع الشارح بينهما  
 في اللفظ واعتبارا لان الرتبة من حيث انها تلي ملة ومن حيث  
 ان الذين **قوله** عمر بن عبد العزيز لانه غير منصرف بول او عطف بيان  
 فيل منسوب الي قريه هو ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمعيل  
 ان السمرقندي الحنفي **قوله** يشتمل خبر ان **قوله** من هذا الفن  
 الا فاضل حال من الدرر والغرر ولفظ من التبعية ولو قدر  
 في لفظ **قوله** ان اي من مسایل هذا الفن كان احسن وفيه ان الاصح  
 ان المقدم على ذي الحال المحرور انتهى قال العصام بيان لغز الغرر  
 عليها تقدم **قوله** السمع وفيه تقديم الحال على ذي الحال المحرور وكانه  
 مرجع المذهب **قوله** الكوفي لغز شاعره انتهى وقيل قدمه لاجل ربط قوله في ضمن  
**قوله** علي قريه الفوائد بالوارود والفرار بالمرغف التي حياها وهي  
 في الاصل باض في جهه النرس قال شيخ الاسلام والفوائد جمع  
 اية وهي ما استفيد من علم او مال والدرر جمع درة وهي اللؤلؤ  
 والفرار جمع فريضة وهي الدرة النفيسة والاضافة بينهما من اضافة الصفة  
 الى الموصوف والمعنى انه يستعمل على درة بنسبه هي غرر وخيار او كالغرر  
 في جباهه الجياذ لحسنها ورضوخها وعلى خوايد هي درر او كالدرر في  
 نساها انتهى قبل يتاهل قوله او كالغرر وقوله او كالدرر لانه انما يناسب  
 كون الاضافة من باب الجاهل اما كالفعل الغري لانه باب اضافة الصفة  
 صوف قال البقاعي تشبيه الفايده بالغرر ووصفها بالدرة الغريه  
 من الكايح درة فريضة وجوهه يثيمة بمعنى انها ليست بها اخت  
 حسناتها وعلوها في جميع شأنها فصارت المعنى ان الفوائد التي  
 ذكرها كالنور الذي تشبه به وهو العزة ويلزم منه المعرفة والسرعة والبرهجة  
 وما لم يذكره كالدهره التي يلزمها الخفاء والانقباض وهي ايضا كالدرر التي

من محمد بن الحسن

عليها تقدم مرجع المذهب

كون  
الأكو

هي

هي زايد في نوعها لا اخوات لها بل كل واحدة اعلا وما وجد في بابها  
 واشرف ما يكون عند طلبة العلم انتهى **قوله** في ضمن فصول اي في الالفاظ التي  
 في ضمن الفصول والفضل عبارة عن انقطاع كلام عن كلام اخر اعم من ان يكون  
 بلفظه فصل ولا قبل الفصول هي الطوائف المفضولة المتمايزة من المعاني **قوله**  
 هي للدين الخ صفة لفصول بوصف مدلولاتها **قوله** قواعد جمع قاعدة  
 قال البرهان هي امر كلي الخ قوله على جزبياتها عند تعرف احكامها منه  
 فنقولنا الفاعل مرفوع مثلا قاعدة ولها جزبيات متعددة بحمل الفاعل  
 عليها فهو هو فقام زيد من جزبياتها ورفع زيد من احكام الفاعل بان  
 محل موضوع هذه القضية على زيد الذكي في هذا التركيب وجعلها  
 صغرى وجعل القضية الكلية كبرى فنقول زيد في قام زيد فاعل وكل  
 فاعل مرفوع فزيد مرفوع فانطبق الامر الكلي على هذا الجزبي عند تعرف  
 احكام الجزبي من ذلك الامر الكلي وعلى هذا التقرير ليس في الكلام حذف  
 كاتوه الشريف فانه قال ان التقدير منطبق اي مشتمل على جميع احكام جزبيات  
 موضوعه بتعرف احكامها منه بالمثل انتهى **قوله** واصول جمع اصل قال  
 الفاضل الكندي وعطف الاصول على الفوائد قريب من التفسير  
 فان الشئ من حيث انه بين عليه غير يسمى قاعدة ومن حيث انه يتكلم عنه  
 وينتفع عليه يسمى اصلا انتهى قبل ويجوز ان يكون قوله قريب من التفسير  
 اشارة الى ان القول بعد اوضح من اذ المعنى المراد من الاصول اي والمفسر  
 لا بد ان يكون اوضح من المفسر قال شيخ الاسلام المحط فيه تفسير ان يريد  
 بالمتعاطفين يعني القاعدة اصطلاحا وان اريد بهما معناها لغة وهو  
 الاساس وما بينه عليه الشئ فهما متغايران انتهى **قوله** ان اريدوا قال بعض  
 الافاضل فيه انه يكون تفسيرا للاوضح بغيره اذ القاعدة اوضح في اذ  
 معناها الاصطلاح من الاصل وقوله بعد وان اريد بهما معناها  
 لغة وهو الاساس وما بينه عليه الشئ فهما متغايران فيه نظر ظاهر لان الاساس  
 ما بينه عليه الشئ فهما متحدان **قوله** اعلم انه ان اريد بالقاعدة معناها

بالقوة ص



الاصطلاح وبالأصل معناه اللغوي فالعطف من عطف العام على الخاص  
وعكسه عكسه فتأمل انتهى **قوله** وإنما عطف على ضم وهو جمع يجمع بالفتح بمعنى  
التضاعيف أي في تضاعيف العبارات الفصيحة المردية إلى اليقين يعني في ضمنها  
ووسطها بناء على أن الألفاظ قوالب المعاني والخاصة بهذا المختصر يخل على طوائف  
من الألفاظ الدالة على تلك المعاني وكل واحد منها في غاية الحسن انتهى **قوله** نصوص  
جمع نص في الصحاح نص كل شيء منها والمراد هنا العبارات الدالة على المعاني  
لأنها منتهى الدوال على المعاني **قوله** ثلثين أي لاهل اليقين قال شيخ الإسلام  
اليقين العلم قبل والاولي عدم تقدير المضاف إلى اليقين إذا لا يخفى ما في قوله  
هي الخ من البداهة والحسن فإن اليقين عرض جوهر فافهم انتهى قال شيخ الإسلام  
الجواهر جمع جوهر كافي في الصحاح قال في القاموس الجوهر كل شيء يخرج  
منه كل شيء ينفع به **قوله** ونصوص جمع نص قال شيخ الإسلام وهو ما اختار  
من الجواهر ليس صعب به الذهب وخون فحطفه على الجواهر عطف خاص على  
عام انتهى قبل وهو الحجر الذي يوضع في رؤس الخواتم ورأس الشيء  
مختاراً به استعارته من نص الخاتم قال شيخ الإسلام وقوله لليقين جوهر  
ونصوص استعارة بالكناية واستعارة تخيلية شبه اليقين للجواهر بما  
لغنايد الذهب المرصع في فقاسته ثم أثبت له الجواهر ونصوص تخيلية  
**قوله** مع غاية حال من ضمير يشتمل المراجع إلى المختصر يكون المعنى أن المختصر  
يشتمل على غرر الفوائد ودرر الغرائب حال كونه مع غاية أي نهاية قال  
شيخ الإسلام والغاية منتهى الشيء وجمعها غاي قال برهان الدين الغاية في  
الأصل الأمر الممدود المحدود ثم غلب استعمالها في اقتضاه المستلزم  
للملابسة أدناه وتضمن في الحد الذي جعل فاصلاً بين ذلك الأمر  
وبين غيره فحيت قالوا ابتداء الغاية أو انتهاءها أرادوا الأصل  
وحيت قالوا الغاية تدخل المخبيا أولاً تدخل الأخرى وأول ما يليه  
تعرف ذلك إذا تأملت مجموع قول أهل لأن الغاية المدي ران المدي  
سميت مدياً لأنه يكون بها انقطاع المدي وهو غاية العمر وقلان

النصوص من جمع نص للكلام

امدي

امدي العزاي بعدهم **قوله** من التنقيح من بيانه وهو التنقيح قال برهان الدين  
التنقيح من نفع العظم استخراج حجه والتي فتم والجذع جذبه أي أصله  
والقي ما عليه من الأغصان حتى يبدو والمراد به جليل استخراج مناط الحكم  
**قوله** والنهذيب أي النصفية وفي الكسبي التنظير وقيل التنقيح يستعمل  
في المعاني والنهذيب يستعمل في الألفاظ قال العزاي المراد من التنقيح الاختصار  
والإيجاز في اللفظة مع ظهور المعنى والتنقيح والنهذيب بمعنى واحد وهو ظهور  
الكلام من الحشو والزوائد قال شيخ الإسلام وهما متقاربان **قوله** ونهاية  
عطف على غاية وهو أيضاً حال من ضمير يشتمل المراجع إلى المختصر قال  
شيخ الإسلام التنظيم هنا ضم الكلمة إلى الخبر مناسبتها انتهى قيل هو جمع  
الاشياء على هبة مناسبة والفرق بين وبين الترتيب أن التنظيم أخص من هبة  
أنه عبارة من جعل الكلمات مرتبة المعاني مناسبة الدلائل على حسب ما يناسبه  
العقل **قوله** والترتيب قال شيخ الإسلام هو لغة جعل الشيء في مرتبة وهو  
المراد هنا واصطلاحاً جعل الاشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون  
لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير انتهى وقرن شيخ الإسلام في  
شرح إيساغوجي بين الترتيب والترتيب والتأليف فراجع **قوله** فحاولت التأليف  
سببية أي فحسب ما قدمته من هذه المباح حاولت أي رمت قال شيخ  
الإسلام المحاولة الأمانة **قوله** انزحه من ترجمه أي كشد ووسم وفحه  
**قوله** يفصل الخ أي بين المحل الذي لم يكن متصلاً لأنه هو الذي لم يتضح  
معناه **قوله** معضلة ته قال شيخ الإسلام بكسر الطاء أفصح من فتحها  
اسم فاعل من اعضل الأمر إذا اشتد واستغلق قال برهان الدين  
هو الذي ازداد اشكاله واعضله فهو معضلة **قوله** وينشر مطوباً أي يتبسط  
موجزاً قال برهان الدين وتشرط طوي كانه يتعلق بالكلام الذي  
اختصر كان لفظه كثيراً فقلل فهو بسيط في هذا الشرح قال شيخ الإسلام  
أظهر المكنونات أظهر المعانيات انتهى والمكنون المستور **قوله** مع توجي  
حال من ضمير شرح أو ظرف أي يذكر الكلام وجرها أي مسلكاً ومذهباً به في بيان



امراد منه قيل التوجيه اراد الكلام هنا في الكلام الخصم قال برهان الدين  
 والتوجيه من وجهه اذ ارسله في جهة فالحق مع تبين وجوه الكلام  
 كما كانت لعدم فهمها مفيدة فلما بينا ارسلها **قوله** للكلام اي لا لفظ  
 الكتاب قيل يجوز ان تكون اللام زائدة **قوله** في تنفيج اعتبار منقحة وهي  
 عبارة السارح قيل الاولى مع تنفيج الكلام في توجيهه الا ان يقال يجوز ان يكون  
 في معنى مع اعترضه العزيم جماعة بان فيه مع قوله قبل التنقيح اي لا يظن  
 الكلام بانه لا يباط مع تعريفه احد اللفظين وتذكر الاخر على ان يخل لا يبطا  
 اغا هو ما فيه البحت او النجعة **قوله** وتنبية اي مع تنبيه وهو التوفيق  
 يقال شبهته على كذا اي وفقته عليه قال برهان الدين التنبية التفتين  
 والدلالة على امر اشير اليه اشارة خفية قال البرهاني في شرحه اذ ان يبحث  
 انه يجب الاصطلاح افا سئل بالنظر في ما قبله يفسر ذلك الشيء  
 والله الموفق **قوله** على المرام نفخ الميم المقصد قال الكمال المقصد  
 قال برهان الدين المرام هنا المقصد المفعول عنه كانه لدقته بحيث ان تنبيه  
 عليه **قوله** في توضيح قال برهان الدين التوضيح التبيين من وضع الصريح وهو  
 بياضه **قوله** وحقيق التثبيت من حق الشيء اذ انبت فهو اثبات المسئلة  
 بدليل ولو بلا دقة المسائل جمع ميسل وهي اثبات عرض ذاتي موضوع  
 وخبرها اثباتها بدليل **قوله** عي والغيب العاقبة وعب كل شيء عاقبة  
 وقد غيبت الامور اي صارت الي او اخرها قال الكمال واصل الغيب  
 في شرب الابل وردد يوم وظهر يوم ومنه قيل زرغبان زرد حبا وهو  
 حديث رواه البيهقي او ابل دلايل النبوة والمبراني وابو نعيم وغيرها  
 انتهى قبل وما ذكره الكمال اوتي مما ذكره شيخ الاسلام قتاهل **قوله**  
 تقرير قال شيخ الاسلام التثبيت بالايضاح والبيان قال برهان الدين  
 التقرير من قول المكان ثبت واستكن لا ستر وقرينه وعليه وفهمه والافرار  
 الاذعان وقد قرره عليه والقرارة بالضم ما بقي في القدر او في الزرق  
 باسفلها فالما في تدبر على الثبات ولعل اعم من التحقيق فان ذلك ثبات مع

في شيء موجود  
 في شيء موجود

احكام اي انه يقرر المسئلة اي يبرهنها ويبرهنها بما يثبتها في النفس ثم يحكمها  
 بما يتم من الادلة عن المطاعن والشكوك والتقرير يجرى تبينها **قوله** وتدينق  
 وهو التثبيت بدقة فبرانها بدليل مع دقة فهو اخص من التحقيق قال الكمال  
 فربعضهم التحقيق هنا بانه اثبات المسئلة بدليلها والتدينق اثبات المسئلة  
 بدليل اخر وهو تفسير ما لا يسم لتعليق السارح التحقيق بالمسائل والتدينق  
 بالدلائل وعليه بينها بيان **قوله** للدلائل جمع دليل على غير قياس والقياس دلة  
**قوله** اثر من خرج في اثر ساكن او غير ساكن اي بعده **قوله** تحرير وتحرير الكتاب وتحريره  
**قوله** وتفسيره الغر وهو الابانة والكشف اي كشف المغطي **قوله** وتهدد وهو في  
 الاصل وضع الصبي في الطرد والمقصود التواطؤ للمقصود ليكون فهمه يعوها  
 اتم وهو الحاصل وهو العسيرة والاصلاح يكونها على وفق الحق وتلويح الصواب  
**قوله** وتكثير الفوائد هذه الفرائض المعطوفة على توجيه الكلام **قوله** مع  
 تحرير وهو الافراد عن الحشوق برهان الدين هو افراد الشيء عن غيره اي تارة يجعل  
 تبين المسائل مع التوضيح فمزاها وتارة يقرر المسئلة ثم يتبعها بتبيين المسائل فيكون  
 عقب تقريرها والاشارة الي رصانة المسائل بما يوجب تبينها واعتقادها حقا **قوله**  
 طابوا حال من فاعل اشرحه او من تاحاولت حال مترادفة او متداخلة اي قاطعا  
 المقال عن الاطالة والامالون يقال طوي فلون عنك كشيء اذا قطعك **قوله** كشيء المقال  
 مصدر ميمي يعني القول والكشيء ما بين الخاصة الي الضلع يقال طوي كشيء من كذا  
 اذا عرض عنه وجانبه فطوي الكشيء عن الاطالة وهي ان يكون اللفظ زائدا على ما يورد  
 به اصل المراد لا لغيره كناية عن الاحتراز من الخلقة قال الكمال مع كون الزايد غير  
 متعين فان تعين فهو الحشوق قال يوسف الاضمر والمراد بطوي الكشيء عدم نشره ولفه  
 كان عزم على شراؤك فنشره ثم بدله شي راعرض عنه وطواه **قوله** ومنجافيا وهو ايضا  
 حال اما على سبيل التداخل واما على سبيل الترادف والتجاني الارتفاع **قوله** الاقتصار  
 التوسط **قوله** والاظنا بكون اللفظ زائدا لغيره **قوله** والاظهار انما في لاجل الجمع  
 والاظهار في الاثبات بوجه بالاجاز فافهم وهو لغة ايجاز التخلل قال شيخ الاسلام والمراد  
 هنا ايجاز التخلل في دلالة اللفظ بسبب الإيجاز في الايجاز وبمجموعهما اي الاظنا والاطلاق

وهو مطلق الانشاد



بهذا من الطرفين اوبيان لهما فيكونان مجرورين وجوز رفهما خبر مبتدا محذوف **قوله**  
 الهادي اي الدال او الموصل السداد ضد الخ في الخنار يقال رشح برشح مثل تعذر بعد  
 رشح بضمة الراء وفيه لغة اخرى من طرب قال في المصباح الرشد الصلاح وهو خلاف  
 الغي والضلال وهو اصابة الصواب ورشد رشح من باب تعب ورشح رشح  
 من باب قتل فهو رشح او الاسم الرشد **قوله** العصمة وهي ان لا يخلق الله تعالى  
 الذنب قال شيخ الاسلام يعني ما لها رغايتها ذلك والا تخيفها ملكا آتيا المعاصي محمل على  
 مع التمكن منها كما اشار اليه بعد قوله في لطف الخ وايضا لو كان حقيقته ما قاله  
 لزم ان لا يكون غير المعصوم مذبذبا **قوله** وهو حسي اي حسي وكا في اللطافة  
 فيه لفظية فهو كثر بديل وصف النكرة به في قولك رأيت رجلا حسي وفي الكسبي  
 ما برده فليراجع **قوله** ونعم الوكيل عطف على حسي او على جملة وهو حسي فيكون  
 من عطف الانشا على الاخبار وهو جائز عند بعضهم والقابل بالمع وهو الاكثر  
 لما يجرها من كمال الانقطاع الموجب للفصل بحسب ان المراد بالانشا الكفاية لا الاخبار  
 عنه تعالى يانه كاف فيكون من عطف الانشا على الانشا او باضمار مبتدأ في الثاني  
 بقرينة الاول فيكون من عطف الاخبار على الاخبار **قوله** اعلم ان الاحكام الشرعية  
 جمع حكم وهو هنا نسبة امر الى اخرجها او سلب الادراك وقوع النسبة اولاً وثمها  
 اذ لا يناسب قوله بعد فالعلم المتعلق بالاولي الخ اذ يصير المعنى والادراك المتعلق  
 بالادراكات وهو فاسد ولا خطاب الله المتعلق بفعل أمكلف اقتضا او خيلا لانه  
 يلزم عليه انحصار علم الكلام في الاحكام الحرة وهو ممنوع والشرعية ما يوجب  
 من الشرع لا ما يتوقف على الشرع لان وجود الباري تعالى ووحدة لا يتوقف على الشرع  
**قوله** منها اي من تلك الاحكام الماخوذة من الشرع **قوله** ما اي احكام والاحكام التي **قوله**  
 تتعلق بالانسانة فرق **قوله** بكيفية العمل اي حاله ووصفه كالوجوب والحرمه وغير  
**قوله** ونسبي اي تلك الاحكام **قوله** فريضة وعملية صفة موصوف محذوف اي احكاما  
 فريضة وعملية قبل لكونها فرعاً لما يتعلق بالا اعتقاد لان ما يتعلق به مقدم بحسب  
 ولكونها محتاجة في الكسب الى عمل الجوارح **قوله** ومنها اي من تلك الاحكام الشرعية  
**قوله** ما احكام والاحكام التي **قوله** بالاعتقاد تكون تلك الاحكام اصلها بالنسبة الي

ما يتعلق

ما يتعلق بكيفية العمل لكونها مبني على علم الرابع والاحكام **قوله** ونسبي اصلية واعتقادية  
 كقولنا الباري تعالى واحداً الباري عالم الباري قادر الخ ما حرره الكمال **قوله**  
 والعلم المتعلق اي الضد بق المتعلق بالاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل  
**قوله** يسمي علم الرابع اي علم الفقه والرابع والاحكام عطف تقرير **قوله** لما اسماها  
 قال الكمال ما هنا مزيجاً لتأكيد معنى ما بعدها وهو هنا التعليل الذي هو معنى اللوم  
 انتهى قال البردعي ما هنا وفي لما ان ذلك الخ ان كانت موصولة كانت محذوفة الصلة  
 راساً او صدر اي لما ثبت من انها او لما هو لا يستفاد له وفيه لف ونسب مرتب اي لما ثبت  
 انها الخ وانها الخ والانه في رتبة **قوله** الا من جهة الشرع قال القاضي زكريا اي لا تدرك  
 الا به بخلاف الثانية فان منها ما يستقل بالعقل بافادته كوجود الباري تعالى ووحدة  
 وخبرها من مسائل الاعتقاد المستفاد بادلة العقائد وان كان الاعتداد بالاحكام  
 الاعتقادية باعتبار اخذها من الشرع وما مزيجاً لتأكيد التعليل المفاد بالاحكام  
 او مصدرية قال بعض الفضلاء هذا من قبيل ذكر المصدر واردة اسم الفاعل  
 فان قلت العام لا يدل بشي من الدلالات الثلاث على الخاص فكيف يكون من قبيل  
 ذكر المصدر واردة اسم الفاعل قلت هذا من قبيل الجازفة اطلق الخبر وهو المصدر  
 واراد الكل وهو اسم الفاعل وهو جائز عند المحققين **قوله** ولا يسبق  
 الفهم الخ قبل قليل التسمية يعلم الاحكام انتهى عطف على قوله لا يستفاد **قوله** عند  
 اطلاق الاحكام فيكون من باب اطلاق المطلق على المقيد **قوله** وباللثانية علم  
 التوحيد الخ اي والعلم المتعلق بالثانية يسمي علم التوحيد والصفات فهو من  
 من العطف على معوي عاملين وهو جائز عند الاخفش وغيره خلافاً لسبويه  
 وعلى مذهب العطف جملة حذف وبقي متعلقاً صدرها وخبرها على جملة ذكرته هي  
 ومتعلقها **قوله** ان ذلك اي ما ذكر من التوحيد والصفات **قوله** اشهر ما حده اي  
 الكلام فيكون من تسمية الشيء باسم اشرف الاجزاء واسمها **قوله** وقد كانت الاوائل  
 الخ تسمى اشرف هذا العلم المفاد بقوله بعد وبالجملة هو اشرف العلوم مع الاشارة  
 الى جوايفها كيف دون هذا مع انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا عهد  
 الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعناية حميدة لما اهلوه **قوله** لصفاء عقابهم قال



شيخ الاسلام مع ما عطف عليه هذه لقوله مستغنيين قدم عليه بكونه من الحكم  
 اولاد الغرض منعلق به لا بالحكم او اذ كان للقصر الاضاح في القلب اي سبب استغناء بهم  
 هذه الامور لا ما تروهم الخصم من عدم الثبوت قال بعض الافاضل هذه لا تستغنا  
 قدم عليه ليثبت الحكم من اول الامر بديل او يمكن في ذهن السامع فضل تمكن  
 اولاد ينوهم من اول الامر كونه مجرد الدعوي **قوله** ببركة صحبه الخ ناظر الى الصفا  
**قوله** وقرب العهد ناظر الى الثاني بعين **قوله** ولقد الوفايع جمع راقعة اي حادثة  
 وقوة واحتذاء فان عطف تفسير **قوله** الى الثاني جمع ثقة وهو المعتمد عليهم  
 قولا وفعلوا كالنبي صلى الله عليه وسلم يقال رجل ثقة اي يعمد عليه في اقواله وافعاله  
**قوله** مستغنيين خبر كانت **قوله** عن تدوين العليين اي علم الكلام والفقہ نبا  
 لتعليل الاول علم استغنا وهم عن تدوين العلم الاول وبا لتعليل الثاني  
 علم استغنا عن تدوين العلم الثاني **قوله** ابوابا يتميز بحول عن المنقول  
 كما ان فضولا وفروعا اصولا كذلك علي ما قيل **قوله** واصولا قال يوسف الاصم  
 يمكن ان يكون المراد بالاصول مهمات المسائل وبالفرع ما عداها او يكون  
 المراد بالاصول ما يكون الاهتمام بها اكثر والاحتياج اليها اكثر وبالفرع  
 ما يقابلها **قوله** الي ان حدثت الخ متعلق مستغنيين اي انزلنا استغنا الي ان الخ  
**قوله** بين المسلمين قال الغري في خصوص في زمان هرون الرشيد بسبب نقل كتب  
 الفلسفة في اليوناني الى العربي ولهذا ذهب بعضهم الي ان نقلها فرض حين  
 وصرح القراني بان فرص كتابة اتفاقا فلا يكون بدعة حتى لا يلزم ما قاله البعض  
 من الظاهر ان البحث عنه بدعة كذا قاله الغري **قوله** والبغى في الله الخ وهذا الشارة  
 الي خروج يزيد بن معاوية علي امير المؤمنين حين بن علي كرم الله وجهه **قوله**  
 الارجح الرأي وهو استخراج الصواب من الحدود **قوله** والميل الي البدع والاهوا  
 اي في العقائد قبل هوي وهو لباطل الهوا جمع وتبدل هو ميلون القلب الي ما  
 يستند من غير داعية الشرع والبدعة الامر المحدث في الدين الذي لم يكن عليه  
 الصحابة والنا يعون **قوله** وكثرت الفتاوي قال شيخ الاسلام بكر الواد وفحتها  
 جمع فتيا بضم الفاء فتوى بفتحها من فتى بفتح فني فهو فتى السراي حديثه وكل حدث

اشكل

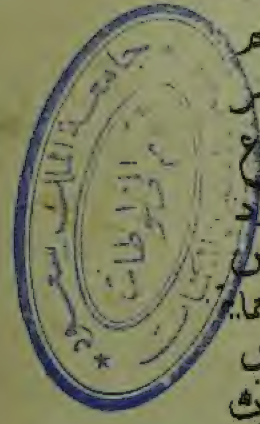
اشكل علي احد طلب من المتقي فيه امر احيوا فالفتوي جواب حديث الامر حديث  
 وقد يقال هي ما سبل عنه ليس من انتهى قال الغري واشتقاقه من الفنى وهو الساب الوي  
 سبب الا انها جواب في حادثة وفتوى **قوله** والواقعات قيل لو قدم او ادخل اللوم عليها  
 لكان ولي ويرد الاول بفوات السجعة والثاني بانه ليس فيه التصريح بكثرة الوقعات **قوله**  
 واستعملوا الخ هذا ناظر الي علم النوحيد قيل الاستدلال استنفال الذهن من الاثر الي  
 المؤثر او بالعكس من الحدود والنظر والاستدلال والتفكر والاستدلال استنفال بمعنى واحد انتهى  
 قال الكسني الاستنفال بالنظر والاستدلال لاستحضار المسائل الكلامية وضبطها  
 وتدريبها والمراد بالاستنفال بها علي الوجه المتعارف فيما بيننا من تحرير الدلائل  
 وتلخيص المقاصد **قوله** والاجتهاد هذا ناظر الي علم الشريعة حكاه وهو مشتمل  
 علي فروع الفقه واصول **قوله** قال شيخ الاسلام والاستنباط علم غير للاجتهاد  
 ومما حارجه الاجرام الشرعية من ادلتها التفصيلية انتهى وقال البخاري الاستنباط  
 استخراج الحكم من الدليل معلوما كان ذلك الحكم او مظلونا فغني هذا الاستنباط  
 اعلم انه يكون في الفقه والعقائد وغيرها والاجتهاد لا يكون الا في الاول وقال في النظر  
 والاستدلال لجمع بينهما تأكيد وهو مخالف لقول الكمال ايضا النظر هو الفكر  
 في حال المنظور فيه الاستدلال اقامة الدليل انتهى بل بالنظر فيه فتاهل قال الغري  
 الاستنباط لغة استخراج الماهن العيان يقال بنط الماهن العيان اذا خرج واصطرح  
 استخراج المعاني من النصوص بقرط الذهن وقوة الترجمة اي الطبيعة **قوله** وتعيين  
 الاوضاع والاصطلاحات قال شيخ الاسلام العطف للتفسير والوضع الذي  
 يكون مستفاد ومنزما كالمذاهب المختلفة التي تلزمها اهل الاديان انتهى قيل كذا قال  
 البخاري نفعنا شيخه اللقي اي وان كان الوضع اهم والاصطلاح اخص لان قوله  
 تعيين تخصيص للوضع ويجوز ان ينفي الاوضاع هي عمومها وبراوي تجريدها من التعيين  
 لتصح الاضافة وح فهو عطف خاص علي عام نحو قوله تعالى في تنزيل الملائكة والروح  
 وسما ما يفيد قال الكسني اي سوا الملكة التي حصلت لهم من تنبع الماخذ وتامل  
 ما ورد مع معرفة مواقع الاجتهاد ومراعاة الاستنباط فتمكنوا بها من معرفة جميع الاحكام  
 العملية عن ادلتها ولو بعد حين انتهى قال بعض الحسينين ما عبارة عن المستنبط والمهد



والمرتبة والمكبر والمعين والمبين وقيل ما واقع على الملكة **قوله** من ادلتها التفصيلية  
 قال شيخ الاسلام حال من المعرفة اي ما شئت عن الادلة ومعرفة الاحكام عن الادلة  
 منها مستر بالاستدلال فخرج علم الله وجبريل والنبى صلى الله عليه وسلم **قوله** والمرتبة  
 المقلد من سببه علمنا في سببها عرفنا قال **قوله** البردعي اي المتفق عليها وهي الكتاب  
 والسنة والاجماع والقياس والاختلاف فيها كالاستحسان وما يقال بالاستدلال  
 بغيره من علم الله تعالى وعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم  
 بالاحكام عن ادلتها التفصيلية ضرورة لا اكتسابا فان علمهم بها ليس لفقه  
 انتهى اقول اما علم الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالضرورة ولا بالاكساب  
**قوله** ومعرفة احوال الآلهة قال الكمال عطف على ما وفاق العظام واللقا في  
 هو معطوف على معرفة لا على ما ينبغي المقام عنه انتهى ولعل نظرا الى ان المعرفة  
 انما يقال في الجزئيات كاحقة اول حكمة شرح التصريف واستعمال الجزئيات  
 في الكليات التي هي احوال ابد اصول الفقه احوال ينسب عنه المقام ويجوز ان يقال  
 في توجيه النبوان المسمى بالفقه ليس المعرفة نفسها على ما يتبدلها فليما مل **قوله**  
 البردعي والمراد بالمعرفة ههنا العلم والتصديق بها انتهى قال الكسائي اي الملكة التي  
 حصلت لهم من تتبع واستعمال العرف والشرح واحوال دلالات العقل والنقل  
 حتى يتبينوا المعرفة لحوال جميع الادلة الشرعية فاذا ثبتت الاحكام تهياتا ما **قوله**  
 اجمالا قال شيخ الاسلام اي يطلق الامر والاجماع من حيث انه بحث عن ادلتها  
 بانه للرجوع حقيقة وعلى ثابتهما بانه حجة وخرج بالاجمال الى التفصيل وان لم  
 يتغير الا بالاعتبار كما قبوا الصلوة وصلواته صلى الله عليه وسلم في الكعبة  
 فليس من اصول الفقه **قوله** ومعرفة العقائد قال الكسائي اي سمو ما يقيد الحس  
 الملكة الحاصلة من ضبط المقدمات الصحيحة العقلية والنقلية مع معرفة وجود  
 الاستدلال حيث اقتدر راعى معرفة العقائد عن ادلتها هذا ما يدل عليه ظاهر  
 كلامه ثم قال وههنا الجمل اطلاق الكلام عليها نحو ورقتين فراجعوا وظنوا  
 ايضا شيخ الاسلام في هذا المقام **قوله** لان عنوان قال شيخ الاسلام  
 عنوان النبي وعلمه ما ينبغي عنه احوالا واستغفارهما من عن وعلي انتهى قال القرني

عنوان

عنوان النبي وعلمه اوله وقيل ظاهر الذي يدل على باطنه اجمالا **قوله**  
 ان استغفارهما من عن يعني وعلمه وعلمه اي علمه كانت كتب المتقدمين وابوابها في هذا  
 الفن معقوبة بمصداق بقوله الكلام في كذا وكذا اسموم بالكلام تسمية النبي  
 باسم عنوانه وماله تسمية الكل باسم الجزء وبعد تغيير العنوان في ذلك الاسم **قوله**  
 مباحثه اي مباحث ما يغيب معرفة العقائد **قوله** كان قولهم قال الكسائي اي في كتب  
 القدماء عبر العنوان وبقي الاسم جملته **قوله** الكلام في كذا وكذا البردعي اي قالوا  
 في مقام وهو اضع الفصول الكلام في ابان الواجب كذا والكلام في ابان  
 النبوة كذا والكلام في ابان كلام الله تعالى كذا وعلى هذا سائر ابواب  
 والفصول قبل فبحث لا نادر جودنا هذه العبارة فيما وصلح البناء من كتب  
 الحق لمام وغيرها كالكمال والصفاء والمواظب والخبر والاطولع اللهم الا ان يكون  
 عنوان مباحث الكتاب المؤلف في هذا الفن **قوله** ولان سببه الكلام اي التي بحث عن كلام  
 الله عز وجل انه مخلوق او غير مخلوق **قوله** كان قيل الضمير في كان راجع الى المسئلة باعتبار  
 في الاصل مصداق باعتبار المذكور كذا في بعض النسخ قال القيومي في حاشيته اصلح  
 بالث في نسخة المعرفة قوله كانت في شهر مباحثه واكثرها زاعا لا يعارض بما هو قوله وبالث  
 علم التوحيد والصفات لما ان ذلك شهر مباحثه الخ لانه يجوز ان تكون شهره الصفات  
 بشهر سببه الكلام اوله ان اعلمه هنا مركبة من شهرين اشهرية والكثيرة النزاع بخلاف ما مر  
 فانه ليس من هاتين العليتين فلو تناهى فتأمل انتهى قال الكسائي فسمي الكل باسم  
 اشهر اجزائه ولان التسمية كانت بعلم الكلام ثم اكتفى بالمضاف اليه كافي شهر  
 رمضان ويمكن ان يقال لما كان كلام الله موضوعا لبعض مسائل وقد ذكر النزاع  
 في مباحثه سمي بالكلام مجرد هذه المسألة **قوله** بعض الخ قيل وهو اسدي د اود  
 من المعتزلة قال شيخ الاسلام اشار به الى المعتصم والواثق من بني العباس  
 وقد روي ان بعض خلفاء العباسية كان على مذهب الاعتزال فقتل سبعين  
 عالما طائبا لا عثر افرهم بان القرآن مخلوق انتهى قيل قتلوا احمد بن حنبل اي  
 ضربوه ضربا شديدا وقصدوا قتل النافعي ولم يظفروا به **قوله** ولانه يورث  
 قدر الخ فسمي به تسمية السبب باسم المسبب ووجه اخر ان تسمية هذا الكلام





الى العلوم الاسلامية كنسبة علم المنطق الى الفلاسفة نسمي بالكلام المرادف  
 للمنطق نسبها على هذا المعنى لكن يقع الكلام بطريق الفيض والاحتياط  
 المنطق بطريق الحدوث والالهي وكانه ينع على ذلك باقاع الخاتمة المنطقية بين الاكسين  
 ومن توهم ان مال الوحيين واحد فقد سمي **قوله** ولا نه اول ما يجب قال  
 شيخ الاسلام لتوقف معرفة الله تعالى واجب فكان هو ايضا اول  
 اول واجب انتهى اي يجب على المكلف تعلم هذا العلم لمعرفة الله تعالى  
 وصفاته ووحديته وجوب معرفة هذه الاشياء قبل معرفة غيرها ثابت باجماع  
 المسلمين فجميع العلوم انما يعرفهم بالكلام فلما استحق هذا النوع من العلوم اسم  
 الكلام باعتبار اوله لم يبق لغير هذا الاسم اذ هو لوسمي كل العلوم بهذا الاسم  
 لم يبق غير ذلك بين نوع ونوع بالاسم فاختص بهذا الاسم لنوع من العلم بالكلام  
**قوله** من العلوم التي قيل وهو الذي يليه من المعطوف من قبيل تسمية السبب  
 ثم خص به كانه قيل ان ما ذكرنا انما يقتضي جواز اطلاق هذا الاسم عليه لا تخصيصه  
 فوجه **قوله** تميز اي تميز له عما عداه **قوله** ولا نه انما يتحقق بالما حنه قال بعضهم  
 على صبغة فهو من التحقيق لا على صبغة المينى للفاعل حتي يكون من الخلق وذلك  
 لغرض ودقة مسايله وعدم الحصر في امر فان الوهم يلبس العقل في صيادته  
 والباطل لما كل الحق في معانيه فينبغي ان يعتني فيه في اخذه من افواه الرجال  
 قال شيخ الاسلام هو ما بعده عطف على لان عنوان مباحته او على تميزه ويكون  
 هو وما بعده علو للتخصيص في قوله ثم خص ولم يطلق على غيره **قوله** من الجانبين  
 اي من جانب العلم والمنعم او من جانب المعلن والسائل او من جانب الحق والمبطل  
**قوله** بالنامل لانه يكفي فيه الظن بخلاف الاعتقادات فانها لا تفيد الا اليقين **قوله**  
 ولانه اكثر العلوم حلا في كونه اكثر من الفقه نظر وتردد قال القرني من قبيل تسمية  
 النبي باسم ما يفرض اليه وهو قريب من تسمية السبب باسم السبب والظاهر ان  
 العلوة في هذه التسمية هي لزوم عار **قوله** فيستد افتقار الخ لافا للنتيجة لان استناد  
 افتقار هي العلة للتسمية **قوله** ولا نه لغرض الخ لعل هذه التسمية من قبيل تسمية

الاخص

في قوله من الجانبين  
 من جانب العلم والمنعم  
 او من جانب المعلن والسائل  
 او من جانب الحق والمبطل

الاخص ما يطلق على الاخر والعلوة الزوم ادعا ومن هذا التعليل ايضا ومن هذا  
 قوله ولانه لا يتنايه على الادلة لما انتهى في الغالب بيقينية **قوله** ولا يتنايه على الادلة الخ  
 الكسني يريد ان المعنى في مسابله هو اليقين فلا بد من اقامة البراهين عليها بخلاف  
 العلوم العملية فان الظن كاف فيها فتكتفي فيها الامارات كما تقدم **قوله** وتغلغل  
 بغال تغلغل الما في سمر الخ لعلها وتغلغل اذ تحرك قال شيخ الاسلام اي دخولا **قوله**  
 وهذا هو كلام القدماء قال شيخ الاسلام اي تدوين كلام القدماء هو هذا المقدار  
 وهو ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط بشي كما فعله المتأخرون انتهى قيل في مرجع  
 الضمير تدوينة اراهي رجوعه الى التدوين والي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط  
 والي الملكة وهذا الثالث نسي عليه الكسني بنا على ما حققه اولان ان ما في قوله  
 ما يفيد معرفة الخ واقعه على الملكة ونعم ما قال والثلاثة لو احدثنا مل قال  
 الكسني اي الملكة التي لها اختصاص بافادته العقائد الدينية من ادلتها اليقينية  
 هو العلم الموسوم بالكلام عند القدماء فيكون المذكور في كتبهم هو  
 العقائد الدينية وما يتوقف بيانها عليه من غير تعرض لا زيد من ذلك قال  
 القرني اي العلم المفيد معرفة الخ قال العصام اي المسي بالكلام بهذه القوة  
 هو كلام القدماء واما تسمية كلام المتأخرين كلاما من تسمية الكل باسم  
 الجزئين وجه تقديم وجوه التسمية على بيان كلام المتأخرين **قوله**  
 ويعظم خلافها ته الضمير راجع الى القدماء وهذا اولى من جهة المعنى لا الى  
 مضافه وهو الكلام ومباركة بعض الخواشي شعر بارجاءه الى المضاف وهذا  
 اولى من جهة اللفظ قال الكسني اي سائر الخلافية **قوله** مع الفرق الامامية  
 قال العصام المراد بالخلاف مع الفرق الخلاف مع جنس الفرق الا ان معظم  
 الخلافات مع تعدد من الفرق وذلك بين انتهى قال بعض الفضلاء المراد بالفرق  
 الاسلاميه هم الذين يتوجهون القبلة ويقررون بوحديته الله تعالى  
 ويصدون النبي صلى الله عليه وسلم ويتكلمون بالكتاب والسنة واجماع الامة  
 الا انهم اعم من اهل السنة والجماعة واعلى الاعتزال وغيرهم من اهل القبلة ولا يشمل الفلاة  
 لانها ليست من اهل القبلة **قوله** خصوصاً مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال



من الجور راعى الفرق الى سلامة اي معظم خلوات فيات كلام القدر ما كان مع الفرق  
الاسلامية مخصوصا منهم المعتزلة الخ فان الخلاف معهم اكثر وهذا بعينه معنى  
لا سيما والمعتزلة مرفوع فاعل خصوصاً كذا اقره الفاضل القزويني وقوله لما ورد به شغل  
بالخلاف ويحتمل ان منسوب علي المصدر وقوله لانهم اول اي وانما خصهم خصوصاً  
لانهم الخ تامل **قوله** ظاهر السنة قبل لا باطنها غلبا **قوله** يجري عليه الحطوف علي ورد  
بمعني لم يعلو ابطا هر قوله صلي الله عليه وسلم بل اولوا بان معناه كذا وكذا  
قال العصام التخصيص بظاهر السنة دون ظاهرها كلام غير ظاهر وكان التعرض  
بالسنة وجماعة الصحابة قوطية لتسمية اهل الحق باهل السنة والجماعة **قوله** وذلك  
اي كونهم اول فرقة **قوله** اعترل قال في القاموس اي تهي جانباً وفي الصحاح اعترل  
وتعزل بمعنى واحد قيل اذا اعترل ان استعمل بعينه يكون بمعنى اعرض والا يكون بمعنى  
تركه وقال القاضي عبد الجبار من المتأخرين من اكابرهم كل موضع جافه لفظ الاعترال  
في القرآن فالمراد منه الاعترال من الباطل الي الحق ولهذا صار اسم الاعترال اسم مدح  
وينتقض هذا بقوله تعالى فان لم تؤمنوا فاعزوا فان المراد من الاعترال هذا العزلة  
من الايمان الذي هو الحق الي الكفر والعزلة من الكفر الذي هو الباطل الي الايمان **قوله**  
الحسن البصري توفي في رجب سنة عشرين مائة قال شيخ الاسلام هو الامام الجليل الذي كان  
راساً في العلم والعمل وذهب اهل البصرة الي انه افضل التابعين مطلقاً **قوله** يقرر التقرير  
الانبياء يقال فربما كان الذي ثبت واقعه وقهره اي انبته اي حال كونه مقرر ان مركب **قوله**  
الكبير غير الكفر وقيل التوبة **قوله** ليس بمومن لان الامان جزء من الايمان عند المعتزلة  
**قوله** ولا كافراً لانه يوجد التصديق القليل وقوله وثبتت الخ مطلق تفسير والمراد بانزلة  
الواسطة بين الايمان والكفر لا الاعراف لانه هذا واسطة بين الجنة والنار وان اهلها  
من استوفوا حسنة وسبائة لم يكن ما لهم الي الجنة فثبتت دار خلد وقيل من اهل الاعراف  
والمعتزلة لا يقولون بشي من ذلك قال العصام اولاً اطفال المشركين علي ما قال بعض  
او من مات علي فطرة من الرسل علي ما قال بعض **قوله** فقال الحسن قد اعترل هنا  
قال شيخ الاسلام لا يقال ايضاً يثبت المنزلة بين المنزلتين لقوله ان مركب  
الكبير خافق ليس بمومن ولا كافراً كما سباني لانا نقول التفات كفر حق والكافر عند

المع

طلب

الاسلام  
في  
الدين

الحسن

الاطلاق

الاطلاق ينصرف الي الجاهل فالمعني في قوله ولا كافراً في الكفر الظاهر فلا منزلة  
بين المنزلتين عند الحسن علي انه قد حكى عنه الرجوع عن ذلك الي القول بانه مومن  
عاص **قوله** اصحاب العدل وهو ضد الجور **قوله** لقولهم بوجوب الجنة لتسمية  
انفسهم اصحاب العدل قال العصام النواب هو المنفعة الدائمة الخالية في النواب  
المقروء بالاستحقاق ناقلاً عن بعض السرخ **قوله** وفي الصفات القديمة واما الحادثة  
فالا تفاد منها غير قايمة بذات نفسا قال الكندي اي الموجودة القايمة بذات  
تعاي وقد واقفوا فيه الفلاسفة انتهى قال شيخ الاسلام عليه لتسمية انفسهم  
اصحاب التوحيد وانا نقول انهم من تعدد القدر ما واجيب بان المنع تعدد  
الذوات القديمة له الصفات علي انهم ن توحيد هو بطل عدلهم وعدلهم يبطل  
توحيدهم اما الاول فلو ان الله بقية صفة لم يكن متكلماً فلم يكن أمراً ولا شيئاً  
وكان التعذيب منه علي بعض الافعال طرأ علي زعمهم فلم يكن عدلاً واما الثاني فلان  
اقال المخلوقين اذا كانت خلقهم كان له شركا في الخلق فلم يكن التوحيد الحقيقي **قوله**  
ثم انهم اي المعتزلة **قوله** توخلوا قال شيخ الاسلام يقال توخل في البلادة والعالم  
واوغل اذ ذهب وبالغ وابعث قال صاحب القاموس وغيره انتهى قال الفرسي  
من هذا الي قوله وهذا هو كلام المتأخرين بيان الباعث الي خلط كثير من العلوم  
الفلسفية والرياضية بالعلوم **قوله** وتنبؤ التنبؤ التعلق وتعلق باذيال الطليق  
كتابة عن دناه ربيتهم وسفاهتها وبنا امرهم عليه يس علي وجه الاتفاق والاحكام  
والشارع ايضا الي دناه مذهبهم **قوله** في كثير من الاصول بغيرهم الصفات وقولهم  
بوجوب الاصلح عليه تعالي وليسهم الروية وغير ذلك **قوله** الشيخ ابو الحسن الاسعري  
هو علي بن اسمعيل بن ابي بشر اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بكر  
بن ابي بردة بن ابي موسى عبد الله بن الحسن الاسعري الصحابي وهو ما تلي المذهب واليه  
ينسب جماعة اهل بلقين بالاشاعرة وكانوا قبل ظهورهم يلقبون بالمشبهة ازابتوا  
مانت المعتزلة ولد سنة سبعين ومائتين وفي سنة اربع قال العصام والاسعري  
ابو قبيلة من الصحابة لم يكن لانه ولد عليه شعر منهم ابو موسى الاسعري **قوله** لاستاده قال  
البردعي بالذال المجنة **قوله** الجباي قال شيخ الاسلام بضم الجيم وتديد الباسية

وتوفي

سنة



الى جبا قرية من قري البصره وقيل تخفيفا نسبة الى جبا قرية من قري كازرون ومن  
قري تسمى واسم محمد بن عبد الوهاب بن سلام تخفيف اللوم انتهى قال العصام  
هو منسوب الى جبا بالضم والقصر وتشديدا لثبوتها يعني كونه غورستان وان  
ابا علي وابنه ابا هاشم منها لا قرية قريبة جدا ولا قرية بنهر وان ولا قرية قرب هيت  
انتهى **قوله** ما نقول في ثلثة اخوة اي في حق قوله العصام وما ذكره في ثلثة  
اخوة يجري في كل ثلثة اخوة كانت اولاد والصغير ليس بطبع اي منفاد للامر ولا خاص  
لانه ليس عامور **قوله** يباب بالجنة قال الكسائي لان حق سحق علي الله تعالى بسحقه  
المطيع بطاعته انتهى قال العصام قوله ان الاول يباب بالجنة اي في الجنة  
ولا نفس الجنة ليس ثوبا ولا مستزما له كيف والصغير في الجنة مع ابيه ليس ثياب  
**قوله** والثاني يعاقب بالنار قال العصام وقد نظرنا الاوتي بالجحيم **قوله** والثالث  
لا يباب ولا يعاقب وان كان في الجنة اذ لا حق له ولا عليه وكون الجنة دار ثواب  
ليس بالنسبة الى كل من فيه فان الملك فيه ولا يباب بل بالنسبة الى المكلفين **قوله**  
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا الخ قال شيخ الاسلام في الجباي وهو  
من اكابر المعتزلة جوابه عن ذلك علي وجوب الاصلح علي الله تعالى وقد ارجبه  
المعتزلة علي الله تعالى امورا منها اللطف ومنها الثواب علي الطاعات ومنها  
العقاب علي الكبار قبل التوبة ومنها ان الاصلح مما لعباد في الدنيا ومنها  
ان لا يفعل ما هو نتيج عفو لان الاصلح عندهم للعبد واجب علي الله تعالى  
ان يعطيه فلو لم يعطه مع انه لا تضريه والعبد يشفع به لكان بخير تعالى الله  
عن ذلك **قوله** لو كبرت قال العصام من باب علمه اي طعنت في السن انتهى في  
الصحيح كبر بفتح الكاف وضم الباء وفتح الراء المهملة يستعمل في الجنة والحكم  
وبفتح الكاف ولسر الباء وفتح الراء يستعمل في الدنيا **قوله** بهت الجباي البهت  
كالنصر الاخذ بغتة والخبر وفعلها كعلم ونصر وكرم وجهول ايضا والصفة  
بهوت لا باهت ولا بهيت واطال العصام في حق الاشعري بقوله يقال اطال  
الاشعري المسافة علي نفسه في الزام الجباي ويمكن الزعم بان الاصلح بحال  
العبد ان لا يقع منه معصية وان يكون في غاية العلم والخوف من تايعة قال العصام

ان يجعل

ان يجعل الماتريدي تايعة داخله في من تبعه لانه اول من سب ابطال مذهبه لمعتزلة  
واجبا ما ورد به السنة وان كانوا مخالفين في بعض المسائل اذ بذلك لا يخرجون  
عن المتابعة كالمخرج للمبني بذلك من متايعة اعني استاذي اسحق الاسفريني  
اسكنهم الله فراديس الجنان **قوله** وسوا اهل السنة قال العصام اي اولاد فلا يورد  
تسمية الماتريدي ايضا بهذا الاسم لانه بعد تسميته لهم وحصر ضمير سوا لمن استعمل بحفظ  
ظاهر السنة وما مضى عليه الجماعة **قوله** ثم لما نقلت هذه الفلسفة ونقلتها ابو نصر الفارابي  
الى العربية اي الحكمة فيمكن ان يكون اطلاق الفلسفة عليها اي علي العلم والعلم بالاشياء  
ويكن ان يكون اطلاقها علي العلم بتقدير حذف المضاف اي علي الفلسفة بخلاف العلم  
**قوله** وخاص فيها الخ قال صاحب الكتاب الخوض الدخول في الباطل انتهى وقوله  
حاولوا الرد جواب لما **قوله** خالفوا اي الفلاسفة **قوله** فخلطوا اي الاسلاميون **قوله** واهل  
جرا قال شيخ الاسلام هلم يعني نعال وهو مركب من ها التبيين ومن لم اي ضم نك  
اينا واستعمل استعمال البسيط يستوي فيه الواحد والجمع والتذكير والتانيث  
عند الجازيين قاله في القاموس وجرا مصدر جروا المعني صار لسان حاكمهم يقول  
نعالوا جروا خلطوا الفلسفة بالعلوم جروا انتهى قال ابن همام واذا قد اينا علي حكاية  
للام القاموس وشرحه وبيان ما فيه من نقل فلندكر ما ظهر لنا في توجيه هذا الكلام  
بتقدير كونه عربيا فنقول علم هذه هي القاصصة اليه يعني ائمت وقال الا ان فيها  
بحر من احد هما انه ليس المراد بالاثبات هيا الجباي الحسي بل الاستمرار علي شيء  
والمدامه عليه كما نقول امشي علي هذا الامر وسر علي هذا الموال ومنه قوله تعالى  
وانطلق الملا منهم اي امسوا واصبروا علي الهلكم المراد بالانطلاق ليس الذهاب الحسي  
بل انطلاق الالسنه بالكلام ولهذا عبروا ان تفسيره وهي انا تاتي بعد حملها فيها  
معني القول كقوله فارحين اليه اذ اصنع الفلك والمراد بالحسي ليس الحسي علي  
الاقدام بل الاستمرار والدوام اي دوام علي عبادة اصنامكم واجلسوا انفسكم  
علي ذلك الثاني انه ليس المراد الطلب حقيقة بل المراد الخبر وعبر عنه بصيغة  
الطلب كما في قوله تعالى وتعلم خطاياكم فليمد له الرحمن مدا وحرامه وجره بحر  
اذا سحبه ولكن ليس المراد الجرح الحسي بل المراد التهميم كما استعمل السج بهذا المعني

عليهما

اي



الا ترى انه يقال هذا الحكم منسحب على كذا اي شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا  
 وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك في بقية الاعوام استمررا او استمر مستمرا على الحال  
 المتوكله وذلك مدس في جميع الصور وهذا هو الذي يفهمه الناس من هذا الكلام وهذا  
 التأويل ارفع اشكال العطف فان هلم في خبر او اشكال التزام افراد الصغير اذا  
 فاعل هلم هذه مغربا كما تقول واستمر ذلك او استمر ما ذكره فان قلت  
 اشكت هذه التوجيهات التي رجحت بها هذه المسائل على تقديرات كثيرة وتأويلات  
 متعددة ولم يعهد في كلام الخويعين مثل ذلك قلت ذلك لانك لم تقف لهم على  
 كلام علي سائل متعذر مشكلة اجتمعت في مكان واحد ولو وقف لهم على ذلك  
 لوجدت في كلامهم مثل ذلك وامثاله والله تعالى اعلم **قوله** فيه اي في الكلام **قوله** معظم  
 الطبيعيات اي مباح العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم الحواس  
 من حيث هو معرض التغير في الاحوال واللبات فيها ومباح مباح الاعراض  
 بانواعها ومباح الجوهر من فلكيا وعنصريا كذا قرره شيخ الاسلام قبل الطبيعيات  
 هي البحث عن حقائق الممكنات من حيث هي **قوله** والالهيات قال شيخ الاسلام  
 هي مباح احوال الجردات عن المادة الخسبية في الذهن التي زاد الكمال والحاج  
 وما يعرض لها ونسب ما ينسبها وما يعمها وما يخصها **قوله** في الرياضيات قال  
 شيخ الاسلام اي مباح العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات  
 الجردة عن المادة في الذهن فقط ومباح مباح احوال الجردات عن المادة  
 في الذهن فقط وهي تشمل على عرق علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم  
 الطب والعلوم التعليمية وعلم الحساب وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم السائر  
 الخ وقد ينسبها في رسالة مسماة باللولو النظم في روم التعلم والتعليم **قوله** عن الفلسفة  
 اي قرب ان لا ينسب علم الكلام عن علم الفلسفة **قوله** لولا استعماله على السمعية وهي الكتاب  
 والسنة والاجماع والفتاوى **قوله** وهذا الكلام الذي يختلط بالفلسفة **قوله** هو كلام  
 المتأخرين والكلام الذي لم يختلط بها هو كلام القدماء **قوله** وبالجملة اي سواك  
 الكلام كلام القدماء او كلام المتأخرين قال البردعي الفرق بين الجملة وبالجملة ان الثاني  
 يستعمل في الكثرة والاول يستعمل في القلة **قوله** هو اشرف العلوم يعني المقصود الاهم من قوله

اعلم ان الاحكام الشرعية التي هنا هو ان الشرف الخ قال شيخ الاسلام وجه شرفه  
 امور ظاهرة من كلامه الاول ان منها رجحان اي رابعها وهو نفاضة الغاية في بيان شرفه  
 المعلومات كافي المواقف ثلثة فقط والغاية ووثاق الدلة تكونه اساسا لانه عالم  
 بين وجود صانع عالم قادر حي مرسل الرسل ومزيل الكتب لم يتصور علم  
 تفسر وحديث ولا علم فقه واصوله فكلها متوقفة على علم الكلام فالأخذ  
 منها بدونه كبناء على غير اساس **قوله** الاحكام الشرعية فان قلت الاحكام الشرعية  
 تنناول علم الكلام ايضا لا تقدم فلو يكون اساسها هو هو ظاهر قلت المراد  
 بالاحكام الشرعية ههنا العلوم الدينية فيعلم الكلام فيكون اساسا لها وقوله  
 وراسر الخ عطف تفسر للوحكام الشرعية مع الاساس **قوله** وكون معلومات العفايد  
 الخ اي سائل الكلام العفايد الدينية فيكون شرف العلوم بحسب شرف المعلومات **قوله**  
 وغاية الخ اي ما يترتب على الفعل يسمى من هذه الخبئية غاية **قوله** بالسعادات  
 في الصحاح السعد التي تقوى سعد يومنا بالفتح بعد صعوده والسعوة خلاف  
 النجوة والسعادة خلاف الشقاوة تقول منه سعاد بالكر فهو سعيد مثل سلم فهو  
 سليم **قوله** الدينية والدينية قال الشارح في شرح المقاصد انما كانت غاية علم الكلام  
 النبوي بالعبادات الخ لان غاية هذا العلم ان يصير الايمان والصدق بالاحكام  
 الشرعية متفعا حكا لا يزول برز لا يشبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش  
 بالمحافظة على العدل والمعاملة بحسب البها في بقا النوع على وجه يدفع الفساد بالحكمة  
 وبهذا الاعتبار يحصل الفورية في الدنيا وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على  
 الكفر وسوء الاعتقاد وبهذا الاعتبار يحصل الفورية بالسعادات الدينية التي  
 يحصله **قوله** وبراهينه وخبر اشتماله وكونه ومعلوماته وغايته وبراهينه راجع الى  
 الكلام المفهوم من خبره في قوله وادرجا فيه قال العصام وكون براهين العلم  
 بالقطع لا يخفى بهذا العلم الذي برهين العلم لا يكون إلا بالبرهان لا وفي كونها  
 برهين موبد اكثرها بالادلة السمعية **قوله** وما نقل عن السلف الخ قال شيخ الاسلام  
 كالامام الشافعي والامام ابن حنبل خبر روي عنه ان الباحث في علم الكلام زنديق  
 وبجملة جواب ما يقال كيف يثبت له ما ذكر من الشرف مع ذم السلف له قال العصام



هذا تاويل قول ابي يوسف انه لا يجوز الصلاة خلف المتكلم وان تكلم  
 بحق لانه يدعى فانه يفتي ان التكلم على وجه التعصب بدعي وقولهم من طلب  
 التوحيد يا كلام فقد نزل في انهي المقصود قوله وما نفل مبتدأ  
 وقوله انما هو خارج **قوله** للتعصب قال شيخ الاسلام اي لاجله انتهى قال  
 الغزالي في الاحياء العلماء المتعصبون ولولمحقق هم العلماء السوفائهم ينظرون  
 الى الخلق بعين الازدراء لتباعد منهم الدواعي بالمكافاة وتوفر براعهم  
 على نصره الباطل ولتواظروهم باللفظ والخلق لا ياتهم لهدوهم في الغلب  
 ولكن جاهدتهم بمنع ذلك قيل المتعصب من عقيدته تكون مانعة عن قبول  
 الحق عند ظهور الدليل **قوله** والقاصر عن تحصيل الحق قال القري فانه لا حيل  
 انه يقصر القاصر نظره عن تحصيل علم اليقين ولم يعرف طريق الاستدلال  
 وكيفية اتيان المطلوب ولم يراع شرايط الانتاج حق الرعاية فيؤدي نظره  
 القاصر الى ضلالت العقيدة انتهى قال في الصحاح يقال قصرت عن الشيء اي عجزت  
 عنه وقصرت اليه اي احبته **قوله** والقاصر الى ضلالت العقيدة كلومه  
 قاطع طريق المسلم العامي في اسلامه وسائر منه عقايد الدين والايمان  
 واستد عليه من الفاسط **قوله** المسلمين قال القري المبتدئين **قوله** والخائض في  
 الغوامض الباطلة كلها او جعلها قال تعالى حكايه عن اصحاب شرر كذا خوض  
 مع الخائضين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم الناس خطايوم  
 الفياحة اكثرهم خوضا في الباطل **قوله** والافكيف يتصور المنع بما هو الخ قال  
 شيخ الاسلام اي كايح من كيفية وجود الباري وصفاته وكيفية تدبره تعالى  
 بما مقدرات وكيفية العذاب بعد الموت **قوله** ثم لما كان الخ جواب سوال امقدر  
 وهو ان المقصود الاهم من علم الكلام هو وجود الصانع تعالى وصفاته  
 وتوحيده واقواله وسائر الاقوال السمعية والقباس يقتضي ان يصد اعص  
 هذا الكتاب بهذه الاشياء فلم صدرها بغيرها فاجاب عنه بقوله ثم لما كان  
 الخ تاويل **قوله** على الاستدلال قال العصام الاولي للاستدلال بالحدوثات  
 ليعم الاستدلال بوجود الحدوثات وباحواله ولم يقل بوجود المحركات ليعبر بطريق

استدلواهم

استدلواهم وهو الاستدلال بالحدوث او الحدوث مع الامكان كما هو طريقهم  
 واما طريق الحكيم فالاستدلال بالامكان وظاهرا لعبارة هو ادب الطرق **قوله**  
 وصفاته معطوف على وجود الصانع كالذي قبل والذي بعده نحو الحياة والعلم  
 والقدرة وغيرها **قوله** واقواله مثل الخلق والتزيين والاحياء وغيرها والمراد  
 بصفاته في الجملة وكذا اقواله اذ بعضها سمعية كالكلام وحس الاجساد **قوله**  
 ثم لما يبينها قال شيخ الاسلام ثم ينتقل من الصانع وتوابعه اي من الاستدلال  
 على وجودها الخ انتهى قال القري ثم ينتهي البحث من وجود الصانع وتوحيده  
 الى سائر السمعية الخ وقال محي الدين ثم منها اي على الانتقال من هذه الاشياء المسند  
 عليها بوجود الحدوثات الى سائر السمعية ولذا ياتي واي بلا حطة معني الابتداء  
 الذي يستلزم الانتقال **قوله** الى سائر السمعية لمجرات الانبياء وكرامات الاولياء  
 واحوال القبر واعادة الروح الى الاجساد والسوال وغير ذلك من الامور التي يتوقف  
 عليها السمع كالنبوة او توقف هي على السمعية كالمعاد واسباب السعادة  
 والشفاعة من الايمان والكفر والطاعة والمعصية والخسران والميزان والحساب  
 وغير ذلك قال شيخ الاسلام اي الى الاستدلال على وجودها والمراد بها الامور  
 التي الخ **قوله** ناسب جواب لما **قوله** وحقق العلم معطوف على وجودها الخ وقوله بذلك  
 اي بالعلم بها **قوله** اي معرفة ما هو المقصود وهو وجود الصانع وتوحيده وصفاته  
 واقواله **قوله** قال اهل الحق قال شيخ الاسلام هم اهل السنة والجماعة اي قالوا  
 بجمع ما في الكتاب وان اريد انهم قالوا لمسيلا الاولي منه فقط بغيرهم شاركتهم  
 فيها وانما خصهم بالذكر لانهم المعتقدين بقوله هو مجموع ما في الكتاب تبع  
 في ذلك الخبايا ورد عليها الفاضل الكسبي **قوله** وهو الحكم الخ قال شيخ الاسلام  
 المراد بالحكم هنا النسبة النامة الجزئية فلو يتصف بالحق والصدق **قوله**  
 وتقتضيهما بشي من المركبات التعبيدية والانسابية من حيث مفهومهما بل باخبار  
 ما يشعر به الاولي وتستلزم الثانية من النسبة الجزئية فلو يصدق مثلا من قال  
 زيد الفاضل على التعبيد الا باخبارا ما يشترطه من معنى زيد فاضل بواسطه  
 تبا در العلم الي انه لا يوصف بشي الا بما هو ثابت له ويدخل في النسبة المذكورة ما اقرن

اي ص



الاستعمال

متا زمان او قبح حقيقتها او صدقها بوقوعها في ذلك الزمان او مع ذلك القيد فاذا  
قلت اكرمك علما وان جيتي اكرمك فان وقع الاكرام في الغدا وقت الجي  
كان ذلك القول حقا وصدقا والا فلو والمطابق للموافق والواقع الخارج وما في  
نفس الامر والمراد بالامر هنا المتركب الخبري وبالصدق ما ربط عليه القالب  
وجزم به وبالدين الملة وبالمذهب الطريقة والاطلاق الحق على كل من هذه الاربعة  
باعتبار الاستعمال المذكور حقيقي على وزان اطلاق الحيوان على الانسان لان  
الانسان عليه انتهى **قوله** باعتبار انشائها له الم قال القرمي هذا اشارة الى شيين  
احدهما ان اطلاق الحق على المذكورات بطريق المجاز المرسل تسمية للمتمثل  
باسم المتمثل ولذا في بطريق الحقيقة المتكررة فيكون هو اشارة الى سبب  
التسمية انتهى وقال مولانا احمد قوله باعتبار انشائها مستعربان اطلاق الحق  
على الامور المذكورة بطريق المجاز والعلة في هو الاستعمال انتهى تأمل في  
ادعائهم احتمال المجاز **قوله** واما الصدق فقد سأل ان يحب الاستعمال  
وقيل يجب العرف **قوله** في الاقوال قال العصام يعني دائرة الحقائق اذ يجب  
بما لا يحيط به الصدق فلهذا اختير على الصدق ليدفع نفس السامع في وصف  
اهل الحق كل مذهب ممكن قال شيخ الاسلام اشارة الى ان الصدق اخذ  
من الحق مطلقا والي انه قد يطلق على غير القول من الاربعة المذكورة لا فيكون مساويا  
للحق وقد يطلق على غير الاربعة اطلاقا سائعا عند جماعة خاصة قال الشوافي  
الظاهر انه مصدر بمعنى خصوصا فهو من المصادر رايته بان على فاعله كالعافية  
والعافية منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مخدوف تقديره احضر تشبيه  
الاسماء بكون الا ان حقا خصوصا بنا على القول مخدوف حذف عامل المؤكد  
ولا يجوز ان يكون حاله لانك تقول جاريد او الزيدون خاصة وهم الصوفية  
فقد اطلقوه على استواء الظاهر والباطن بان لا تكذب احوال  
العبد اعماله ولا اعماله احواله وجعلوا الاخلاص لازما وتعرف بجهنما  
اي تدبر في بوجه اخر بين الحق والصدق قال شيخ الاسلام وفيه اشارة  
الى انها متساوية وان بينهما فرق اي اعتبارا بمطابقة الواقع اي قال العصام

وكان

وكان الحق هو الواقع ويساغ ان يقال واقع حق وواقع باطل وكما يوصف الواقع  
بشيء منها على انه بطل انتهى الذي متا زمان وان سبها في الاستعمال ولازم الواقع بعد  
مطابقته للاعتقاد دائما هو يعود الذم الى الاعتقاد قلت تفسير الحقيقة  
بمطابقة الحكم مسامحة وحاصله كون الحكم بحيث يطابق الواقع كما ان يعني  
الصدق كون الحكم بحيث يطابق الواقع فيكون الاعتقاد دون الحكم فان قلت  
وصف الاعتقاد بمطابقة الواقع لافادة حقيقته وعدم بطلونه فالفايدة  
في وصفه لمطابقة الواقع اياه قلت الفايدة المبالغة في ثبوت بحيث صار  
مستحقا لان يعتبر الحق بالثبوت من الواقع فتعتبر المطابقة في الثبوت من  
جانب الواقع وجعل اصله للواقع الحق لمخالفة ليس في الصدق ففي  
هذا الفرق ظهر ايضا وجه اختيار الحق على الصدق **قوله** حقيقة الشيء وماهية  
قال شيخ الاسلام اشارة الى ان معنى الحقيقة والماهية واحد وهو الوجود الذي سببه  
يكون محتمل هو ذلك الشيء كالحیوان الناطق بالعباس الى الانسان فالبا لسببه  
واختفر في التعبير بذلك اتحاد السبب والمسبب لفظا لصيق العبارة عن المقصود  
فالصحيح ان الشيء حقيقة يجعل ثابتهما موكد الاول قبل او اولها لما به الشيء  
وثابتهما للشي وان اتخذ مفهومهما صدقا واقتضى على الاول بانه غير مانع  
لصدقه بالعلم الفاعلية واجيب بان الفاعل ما به الشيء موجودا لا ما به الشيء  
ذلك الشيء وعلى الثاني بانه غير مانع ايضا لصدقه بالعرضي كالصالح ان  
يصدق عليه انه ما به الانسان ضاحك ويجب بان هذا تعريف للماهية صدقا  
وكلاهما في التعريف للماهية بقربته التعبير به هو والماهية كما في شرح المقاصد  
لفظة مشتقة مما هو ولذا قالوا ماهية الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو كما ان  
الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو انتهى قال العصام وقد اجمعوا على ان الماهية  
مشتقة عما هو يعني ما خوذ عنه بالخاف بالنسبة ولوقبل انها ما خوذت عما هي لكان  
اقل اعلا لا وبعد في الخاف بالنسبة بما هو على قاعدة اللفظ نظر ولا يوجد له نظير  
واظن انه منسوب الى لفظ ما واهم صد ماية قلت الفرق بين ما يقال هياكروا باكم  
وله نظائر فانه يقال لما يجاب به عن السؤال بكم كيه نسبة الى لفظكم والمراد بقوله



ما به الشيء هو هو ما به الشيء يعني اي باعتبار مع الشيء يكون هو الشيء ولا يثبت  
 بانيته الشيء الانفسه بخلاف الجز والعارض فانه باعتبار مع الشيء وانيته الشيء  
 ويكون الشيء غير فانك اذا اعتبرت مع الانسان الانسان لا يكون الانسان الا الانسان  
 ولو اعتبرت هو الناطق يكون الانسان الناطق ولو اعتبرت الضاحك يكون الضاحك  
 وهذا التحقيق سهل عليك ما صعب على كل ناظر فيه من التمييز بين ماهية الشيء  
 وعينه هذا التعريف ويحجب عن تكلفات ليس في مقام الدفع الا تصلفات الى اخر  
 ما بينه واطال الكلام عليه **قوله** كالحبوان الناطق الخ فيه انه يمكن تصور الانسان  
 بدون الحبوان الناطق فان تصور الجمل لا يستلزم تصور المفصل وانما لا يمكن  
 تصور الحبوان الباطق بدون تصور الانسان لعدم امكان تصور المفصل  
 بدون تصور الجمل فبما هذا الكلام على ايهام العكس الخ لا ان يقال المراد  
 بالاصطلاح لما في جمل الحبوان الناطق مع قطع النظر عن تفصيله فان التفصيل  
 خارج عن الماهية ولذا يجوز ان يجاب عن قولنا ما زبد بالحبوان الناطق  
 والجواب عن قولنا بالانسان بالحبوان لضرورة وضع مفصل الماهية منزلتها  
 كما لا يخفى من سلك مباحثنا لقول في جواب في ما هو وانما مثل بقوله الحبوان  
 الناطق يتحصل مغاير يصح معها النسبة الى الانسان **قوله** ما يمكن تصور  
 الانسان بدون **قوله** قال شيخ الاسلام اي تصور بالكنه لا بالوجه لا مكانه بدون  
 الذي ايضا فقط ما قبل تعريف العرضي مما يمكن التصور بدون بقاء بقيدان الذي  
 مالا يمكن فيه ذلك انتهى وقوله بالكنه لا بالوجه كذا في الخيال والكمال ورون  
 الكسني قال العصام يخل ان يراد الامكان الخاص وان يراد الامكان  
 العام المتقيد بجانب الوجود وعلى الاول يخص البيان ببعض ما ليس  
 لماهية وعلى الثاني يعبر ما ليس لماهية من الذاتي والعرضي فانه يمكن تصور  
 الانسان بدون تصور ذاته بان يتصور بالوجه لا بالكنه وايضا يمكن  
 تصور اخطارا بدون تصور ذاته كذلك **قوله** فانه من العوارض **قوله**  
 العصام اما ان يرجع الى مثل الضاحك والكاتب ولما ان يرجع الى  
 ما يمكن تصور الانسان مطلقا وجنبه يحتاج الى تخصيص ما في قوله ما يمكن

الانسان

ن  
فقط

بالجموع

يصح قوله من العوارض ويتجه عليه ان يستفاد منه ان العرضي محمول على تصور  
 الشيء بدون فيدخل فيه الذاتي لانه يمكن تصور الشيء بدون ان يتصور  
 بوجه قابل مفصل الماهية كما عرفت ويخرج عنه اللوازم البينة بالحق الاخص  
 فانه لا يمكن تصور الشيء بدونها ولا ينفع كدفع الخرج انه يمكن تصور الماهية  
 بدون اللوازم البينة لان معنى اللزوم ان يكون اخطارا الشيء مستلزما لتصور الخارج فيصح  
 ان يتصور الماهية بدون لازمها تصور اخطار لانه غاية ما قيل انه يمكن في اللزوم  
 استلزام الاخطار تصور الشيء ولا يلزم ان لا يكون لازم الشيء بحيث لا يتصور بدون  
 اصلا والحال الكلام عليه فراجع **قوله** وقد يقال في الفرق الاعتباري بين الحقيقة  
 والماهية والهوية قال شيخ الاسلام فالباقية الفاضية عند الدين وسعة الشارح في  
 المقاصد **قوله** ان ما به الشيء هو هو اي الذي هو مظهر محلي **قوله** باعتبار تحقيقه  
 اي وجوده في الخارج في ضمن افراد **قوله** حقيقة قال شيخ الاسلام اي موجود  
 في الخارج في ضمن شخصها بنا على ان الكل الطبيعي موجود في الخارج اي في ضمن شخصه  
 انتهى فعلى هذا لا يقال حقيقة العنقاب الماهية بخلاف ماهية الاول **قوله**  
 باعتبار شخصه اي عينه وغيره من سائر ما هي اية هوية لتبين **قوله** في الخارج بشخص  
 افراد **قوله** ومع قطع النظر عن ذلك اي المذكور **قوله** من التحقق والشخص **قوله**  
 ماهية فقد عرفت لا بشرط شيء وهو اعم من الماهية بشرط شيء كما انها اعم من الماهية  
 بشرط لا شيء فكما وجدت الحقيقة والهوية وجدت الماهية بدون عكس ذلك  
 ترادف بين الماهية والحقيقة على هذا القول **قوله** والتي عندنا اي معاصرنا  
 وقبل عندها هل السنة والجماعة اذا لاحظوا البصر من المعتزلة قالوا هو المعلوم  
 وقال الناصبي ابو العباس هو القديم وفي الحوادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث  
 وقال همام هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والنصيبيني من معتزلة البصر  
 هو حقيقة في الوجود مجاز في المعلوم قال في شرح المواقف وهذا غريب من مذهب  
 الاشاعرة **قوله** الموجود قال شيخ الاسلام اي خلافا لاكثر المعتزلة فعندنا لا يصدق  
 على المعلوم انه شيء اي ثابت محقق في الخارج كما هو سياتي حقيقة في آخر الكتاب  
 وعند اكثر المعتزلة يصدق على المعلوم المسمى انه شيء بناء على القول بان الوجود زائد



على الماهية فان قلت لو كان الشيء هو الموجود لما كان متعلقا للقدر لا سيما الصفة  
المترتبة على وفق الارادة وتأثيرها على اليجاد واليجاد الموجود محال قلت  
الحال اليجاد موجود بوجود سابق وهو غير لازم واللازم اليجاد موجود بوجود  
هو اذن ذلك اليجاد وهو ليس محال قبل والمراد انها منسوبة اليه صدق الامر اذا كان  
الامر ان المحركات عنها جارية وجوداتها الى غير غير محتاجة في شئها اليه فان  
كل شيء شئ في حد ذاته وان لم يتصور غير اصله ولم يدر هذا توصف الماهيات  
بالوجود والا مكان نظر الى وجوداتها ولا توصف بها بالنظر الى شئها وينبغي حمل  
الوجود دون النسبة فنقول هذا موجود ولا نقول هذا شيء فالامر الخارج باعينا  
تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار امتيازها فيه مما عداه وصحة انفرادها بالاسم  
يقال انه شئ **قوله** الفاظ مترادفة قال شيخ الاسلام خبر قوله والنبوت اي الفاظ مترادفة  
اي موضوعه لم يغير واحد هو الكون في الايمان عند الاشاعرة والاعتقاد المعتزلة  
النبوت اهم من الوجود والمحركات ثابتة في العدم عندهم وبه يضحى كاتال  
العصام ان المراد باهل الحق اهل السنة والجماعة كما مر لا جميع مخالفي السطحية  
على ما جوزه جمع والافلا يفيد قوله حقايق الاشياء ثابتة كون الموجودات متحققة  
في الخارج متصفة بالوجود كما هو المراد والمقصود بالنسبة انتهى وفيه ما حمل  
قال ولا يخفى ان اشتقاق الموجود من الوجود واستقاق اسمها لفاعل من التحقق  
والنبوت والكون جميع المترادف وان استعمال الكون ناقصة وتامة يدل على  
ان معناها اعم من الوجود في نفسه والوجود والغير وعدم استعمال الوجود  
الوجود والتحقيق ناقصة يدل على ان معناها الوجود والتحقيق اي في نفسها  
فقط انتهى وقد مر في شرح على كون النبوت مساوفا للتحقيق ومساويا  
له لامرادفا وقال ابن جماعة مترادفة اي تواردت على معنى واحد باعتبار واحد  
قال وفيه بحث لان التبادلي لا يستلزم الترادف فالترادف من اثنى خصوص  
والاصل عدمه ومن ادعاه فعليه البيان بالتقليل الثابت وهذا بعد الاعتراض  
بجواز الترادف لغة وبوقوعه اما على منع ذلك فالامر واضح **قوله** معناها بديهي  
التصوري بالكنة وكذا الحكم بالابداهة هذا هو المشهور بين جمهور الحكماء والمكملين

المقاصد  
ع

خلافا

خلافا للبعض في المعاصرين قال بعض المحققين اي يحصل بالبداهة وهي توه الفكر  
واشار بقوله معناها بديهي التصوري الى الرصد على من قال معناها منع التصور  
واشار على من قال كونه بديهي التصور نظريا وذلك حيث لم يستدل على دعوى بديه  
التصور وانصر على المدعوي كما يفعل في المبداهيات قال شيخ الاسلام اي فلا يحتاج الى  
تعريف ولا يفتح فيه تعريف الوجود مثلا بالكوني والتحقيق والنبوت والكنة والحصول  
وخولا لا تعريف لفظي يفيد فهم المعنى من ذلك اللفظ لا تصور في نفسه والمخاطبة  
من يعرف معنى الوجود مثلا من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود **قوله**  
فالحكم بنبوت حقايق الامور انما قال شيخ الاسلام من هذا التعريف بالانما يميز من تعريف  
الحقيقة بما مر من انها نفس الشيء وجعل الشيء بمعنى الموجود والنبوت بمعنى الوجود  
انتهى ويأتي عن قريب غنني هذا **قوله** يكون لقوا خبرا دل على قوله فالحكم وأشار  
الى خبرنا بقوله جملته قولنا الامور الثابتة ثابتة في المفردة قال شيخ الاسلام لاننا  
شرط وهو تعابير الموضوع والمحول مفهوما واتحادها ذاتا انتهى قال بعض المحققين  
ذلك لتفسير الاشياء بالموجودات وهي بمعنى الثابتة لما قرره في ترادف مصديهما واضافة  
الحقيقة الى صاحبها كحقيقة الانسان من اضافة المسمى الى الاسم فرجع الامر لا اتحاد الي قولنا  
الامور الثابتة ثابتة فالامور كناية عن الحقايق التي هي الاسماء في الكسلي ما يوافق ذلك  
كانه قرارا لا ان الشارح لم يعبر في مفهوم الحقيقة بمعنى التحقيق فانه المناسب للسبب  
وثانيا ان حاصل قوله فان قيل ان الوجود اما مرادف للشيء او لازم بين لهما  
فالحكم بالوجود على ما اعلم انصافا بالشيء لغواته وفي حواشي شرح المطالع  
للسيدان حل اللازم البين قد يكون مفيدا ولا يخفى انه اقرب لعبارة الشارح من قول الكمال  
وشيخ الاسلام كالحياي ان السؤال متفرع على مجموع امور ثلثة حيث قال في قوله  
فالحكم بنبوت حقايق الاشياء اي بالقبول كد التبيين الخ وفي العصام ما يوافق حيث  
قال انه يتفرع على تفسير الحقيقة والشيء والنبوت قال فان قلت لا ينح هذا الى اخر  
ما اطلق به **قوله** قلنا المراد به قال شيخ الاسلام حاصله مع انتفا سطر المحل بيان اختلاف  
مفهومي الموضوع والمحول باخذ وصف الموضوع بحسب الاعتقاد والمحول بنفس  
الامر فالمعنى الماهيات الموجودة في اعتقادنا موجودة في نفس الامر وهو يفيد في الظاهر كما



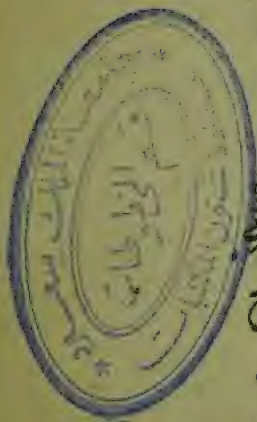
في الباطن **قوله** ان ما نعتقده حقايق الاشياء قال بعض المحققين فلفظ حقايق الاشياء يدل  
من الضمير الغائب وهو لها في قوله نعتقده او مفعول ثان لقوله نعتقده والاضافة  
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وقيل من قبيل اضافة المسمى الى الاسم **قوله**  
ونسبه بالاسماء قال المولى في اعصام الدين لا مدخل له في الجواب ولكنه ان تكلف ونقول  
انه اشار الى جواب آخر وهو ان قولنا حقايق الاشياء ثابتة اجمال احكام مقصودة هي  
ان الانسان موجود والفرس موجود والسماء موجود الى غير ذلك ولا خلاف في اقامة المفصلة  
الممكنة بهذا الجمل ونوهم سلب الفايضة انما نشأ من الجمل المقصودة الاشارة الى  
الامر بالمفصلة قال ولا بعد ان يرجع هذا الجواب على الاول بان الدعوي على الجواب  
الاول تستلزم العلم بثبوت الاشياء قبل قولنا والعلم بها متحقق ثم ذكر ان الاربع  
الجواب بوجوه اخر احرها ان المراد بحقايق الاشياء حقايق الاشياء في الزمان ونسب يادي  
الاراي فلا يكون التعبير سببا على اعتقادنا نحن سببا بل يكون تعبيراً مشتركاً  
بين الكل الثاني ان قولنا الامور الثابتة ثابتة انما يكون لغوا اذا كان الكلام مع من  
اعتقد انصاف افراد بالامر الثابتة واما من لم يعتقد وجوب انصاف الموضوع فلا  
وكيف لا وقد اقتضي التعبير عن الشيء بمفهوم وجوه وانصاف لم يتصور كذب  
الحكم بانصاف الموضوع اي وقد صرحوا ان القضية قد تكذب بانصاف موضوعها  
كما في قولنا اعتقادنا برقمنا مل الثالث ان المراد بثبوت المحول ثبوت الغير التابع  
للاعتقاد ليصلح رد اعلى السوفاية التي تدعي ان ثبوت الاشياء تابع للاعتقاد  
انتهى **قوله** في نفس الامر قال شيخ الاسلام اي ما يتصوره واجبا لوجود موجود  
في نفس الامر انتهى قال بعض الفضلاء حيث حكم على الاحض وهو الموجود الموجب  
وجوده بالاعم وهو الموجود مطلقا فاما لما قسمنا المفهوم بحسب القسمة العقلية  
اي ما يقتضي ذاته وجوده او عدمه او لا يقتضي شيئا منهما حصل عندنا مفهوم  
يقتضي ذاته وجوده فرضا واعتقادا فيعبر عنه بالفظ واجبا لوجوده ويحكم  
عليه بالوجود الخارجي **قوله** ربما يحتاج الى البيان قال شيخ الاسلام اي بالنسبة  
الي الاذهان المقاصفة انتهى قال الطبري بل مع كونه مفيدا ربما يحتاج الى  
البيان اي الدليل ولا شاهد على كون الشيء مفيدا كقوي من حاجة الى الدليل فجعل

الموضوع والمحول مكرر بحسب العبارة بارادة فرد المفهوم في جانب الموضوع  
بحسب الاعتقاد واردة المفهوم في جانب المحول وقصد الاشارة بحسب نفس  
الامر اذا كان محوفا الى بيان في بعض المواضع لا يكون من قبيل اتخاذ المحول  
والموضوع اذا لا يكون ذلك محوفا الى البيان اصلا وانهم قوله ربما يحتاج الى ان  
قد لا يحتاج للبيان كما في حق المنسرد وقرر اعصام كلام الشارح بما يقتضي ان كلام  
المص لا يحتاج الى البيان بخلاف المثال حيث قال في ما احتاج الى البيان واجب  
الوجود موجود واما كل ربما يحتاج اذ قد لا يحتاج كما في ما يحس فيه اي وهو قول  
المص حقايق الاشياء ثابتة انتهى وعليه فغا على يحتاج المفيد من حيث هو لا خصوص  
ما رجع اليه اسم الاشياء اذ له باعتبار المجموع فتأمل قال البردعي قوله ربما لا يؤكد  
لقوله مفيد والمعنى انه مفيد بل قد يكون محوفا الى البيان يعني ليس بدسيا وهذا  
نفي لقوله يكون لغوا عزله قولنا الامور الخ **قوله** ليس مثل قولك الثابت ثابت قيل  
خير بعد خبر وقيل خبر مستأخذ وفي اي هذا ليس الخ لا لانه ليس مفيدا لان المفهوم  
من لفظ الثابت ما انصف بالفعل بالثبوت في نفس الامر فيكون الحكم لغوا **قوله**  
ولا مثل قوله انا ابو الجهم بالنسبة الي من يعرف انه سيترك **قوله** شعري شعري اي ولا  
قوله شعري الخ فان انصاف ذات الموضوع فيها بوصف بالفعل بحسب نفس الامر يمكن  
ليس المراد من محوفا مفهوم الظاهر بل ما يدل عليه بحسب الشرح من كمال الفصل فكذا  
المبلاغة كما قاله الكسائي فتفي المثلية باعتبار انصاف ذات الموضوع بما ذكر بحسب  
نفس الامر بخلاف ما مر فانه بحسب الاعتقاد ووافق قول البردعي القديمي الاولي  
جعل عدم مثلية حقايق الاشياء ثابتة ان جزيئية لم يختلف الا بالفعل ولم يخرج فيه  
عن معناه وحقيقته بخلاف هذا المعناه ان ذلك الرجل البليغ وشعري ذلك الشعر  
الثاني وجعل الحال كالحياي ومن تبعه باعتبار حاجة البيان بخلاف قول المص حيث  
قال فان كلامه قوله انا ابو الجهم الخ هذا فهو مقابل لقول الشارح ربما يحتاج للبيان  
كما ان قوله ليس مثل قولك الخ مقابل قوله مفيد وعلم ما تقرر ان الشاهد في قوله  
انا ابو الجهم ايضا وان قصص شيخنا الحجة لعلامه اللغوي علي ما يوجب فان قلست  
قد جعله في تعليفه مثل قوله وشعري شعري فيخالف كلام الشارح قلت هو اعتبار المثلية



باعتبارها لا مطلقا فان قلت ما لما منع من تميز كلوم الشارح قلت هو اعتبار  
المص على نحو ما تقر في هذا الشاهد قلت عدم مطابقة الخلاف كما بينه العصار  
بقوله وانما قال مثل قولنا انا ابو الخ نفيًا لنا ويل اشتري في الخاد المستد والمستد اليه  
وهو ان معنى شعري شعري ان شعري الان شعري فيما شعري او شعري هو الشعر المعروف  
بالبلغة وانما فاء لانح يكون معناه ان حقايق الاشياء موجودة في الحال كما  
كانت موجودة فيما مضى وهو لا يقابل خلاف السوفسطائية اما يقابل مذهب  
من ينفي بقاء الاعراض زمانيا بل وينفي وجود الجوهر كذلك او يكون المعنى  
حقايق الاشياء الثابتة المشهورة بالنسبة ولا خلاف من السوفسطائية في شدة ثبوتها  
انما خلافتهم في املوا النسبة انتهى وايضا الفلاس مع النتيجة ان يقال هذا اعتبارا  
احدهما يصح الحكم به وكل ما كان كذلك يكون الحكم فيه مفيدا فهذا الحكم فيه مفيدون  
سرع الكسبي فراجع **قوله** كان ذلك اي الحكم على الانسان **قوله** لغوا وجه اللغوان الخايرة  
بين الموضوع والمحول شرط في اقامة الحكم الثابت في حال نبوت المحول للموضوع  
وهما متصف كما صرح به في وجه لغوا المولانا القريني في حواشيه ونظر فيه البردعي  
من وجهين واجاب عنهما فراجع **قوله** من تصور انما اي تعقل ما هيأتها لتعقل  
حقيقة النار فانها عنصر محرق وحقيقة الماء ان عنصر بارد مرطب فاندرج في النصور  
الما ان اي الطالبة للشرح والطالبة لتصور حقيقة كما لو فرض اننا لانسان وضع  
للحيوان الضاحك وسمع بالانسان ففعل ما الانسان فيقال للحيوان الضاحك  
فهذا شرح اسمه ان المفهوم اسم لمن لا يعرفه يقال بعد الحكم بكونه موجودا ما  
الانسان فيقال حيوان ناطق فهذه الطالبة حقيقة ذي الاسم لمن يعرف  
مفهومه **قوله** والتصديق بها اي بوجودها اي ادراك ثبوتها على وجه  
يطلق عليه اسم التسليم والقبول فاندرج في التصديق هل البسطة اي موجود  
فيقال نعم او لا تصدق انه موجود او لا موجود **قوله** وباحوالها قيل يصح  
عطفه على الحقايق اي والعلم باحوالها اي تصور وتصديق ببقايتها بنبوتها  
الحقايق كما يجوز عطفه على اي والتصديق بها اي بنبوتها ونبوت احوالها  
اي من كونها جوهر او عرضا او حادثا الى غير ذلك وعلى هذا يناسب تقدير

وتصورات احوالها عقب قوله من تصور انما فليتنا مل والثاني هو الظاهر  
ولا حاجة الى تقديم ما ذكره الا لا يخفى فاندرج في التصديق بالاحوال هل المركبة  
كان يقال هل هو محرك فيقال نعم مثلا فاحفظه فانه مفهم قال شيخ الاسلام  
وانما تنوع العلم بالحقايق الى ما ذكر لان ما يقع في جواب السائل اما ان يكون  
شرحا للمفهوم اسم لمن لا يوقه وهو مطلب لمن لا يحضره ما ان كان رحمه الله  
او حقيقة لمن يعرف مفهومه وهو مطلب ما النارة الحقيقية او بيان الوجودي  
وهو مطلب هل البسطة او لوجود شيء له وهو مطلب هل المركبة والعلم بالكتب  
من الاولين تصور من الثالث تصديق عما بين ومن الرابع تصديق باحوال  
ما هي ثابتة **قوله** متحقق بصيغة الفاعل اي ثابت في الخارج ضرورة لا سبيل الى انكاره  
قال النكاح واما فراده بصيغة المفعول بمعنى ان العلم بها معلوم يقينا ففيه خروج من  
اللوب قوله حقايق الاشياء الى اخر ما حرره قال شيخ الاسلام هو بكرر الفان اوضح من  
فتحها اي ثابت لا سبيل لانكاره قبل ولا يخفى ان حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم  
بنبوت جنسها كما ان دعوي العلم بها يتضمن دعوي نبوت جنسها انتهى قال العصار  
دعوي ان حقايق الاشياء ثابتة يتضمن دعوي العلم بنبوت جنسها كما ان دعوي  
العلم بها يتضمن دعوي نبوت جنسها اذ العلم حقيقة من الحقايق الا انه قصد الرد على  
طوائف السوفسطائية صرحا فقال حقايق الاشياء ثابتة اي في حد ذاتها مع قطع النظر  
عن تعلق اعتقادها بالادعاء العنادية والعندية وقال العلم بها متحقق ردا على الادعاء  
فيكون فيه دعوي التصديق بالاشياء اذ الادعاء لا ينكرون نبوتها اذ لا يمكن دعوي  
المتك بدون النصور فخل العلم على الاعم من النصور والتصديق كما جرى عليه الشارح  
مما لا يقتضيه المقام وانما تبع فيه المقام عموم اللفظ هذا ولا يذهب عليك  
ان الايق ان يحقق مع ما معنى العلم في هذا المقام لانه اول مقام احسن الى معرفته  
فلو وجه لتاخير بيان الى قوله واسباب العلم **قوله** وقيل المراد بالوقاية محمد بن ابي بكر  
الحفصي اي ليس المراد بقوله والعلم بها العلم بها وباحوالها نبورا وهو تصديقا  
كما سبق بل المراد به العلم والتصديق بنبوتها على حد المضاف واقامة المضاف اليه  
بقامه قال العصار توجيه العبارة جرد المضاف وجعله توجيهها با رجاع الضمير





الموت الى الموت المستفاد من ثبوت ثبوت ما اضيف اليه الثبوت كاقبل تحمل  
مطله ما يمكن ان يقال التانيث للتانيث لفظ ثابتة الدالة على الثبوت ولا نهارجة  
الى قوله حقايق الاشياء ثابتة بتأويل هذه القطعية **قوله** للقطع بانه لا يعلم لجميع  
الحقايق قال بعض المحققين وانت خير بان هذا الحمل انما يناسب بقوله العلم  
والكلام بعد اغما هو في مراد هذا النص لظايل فكان الاشياء انما هي  
بما ذكره ولا يخفى ان ما اخبره كلامه من ان الحاجة الى ثبوت الضمير فرع تقدير  
المضاف ليس بظاهر بل هما سلكان متغايران كاي الحياتي وغيره **ولهذا قال**  
العصام في بيان المقام هذا توجيه للعبارة بجذ المضاف الى قوله بهذه  
الفضية وانا احيى الى تقدير المضاف لان المنادى من العلم بالحقايق **لما قال**  
العصام العلم بها تفصيلا فلا يورى صرعه عن الظاهر اما بان يتدرج الثبوت لان  
العلم بثبوت الحقايق لا يستدعي تصورها تفصيلا واما ان يراد العلم بها اعم من العلم  
تفصيلا واما ان يراد العلم بجنس الحقايق الا ان التأويل بالعلم بثبوت الحقايق  
انما بما سبق من الدعوى **فلهذا** اختار اختار ذلك القايل والسارح اراد  
رعاية عموم اللفظ ما امكن لا نسب بيان لانه انفع **ولهذا** يعني بقوله المتبادر  
الما اندفع قول جمع كالحياي انه ان اراد بنفي العلم بجميع الحقايق العلم بها تفصيلا  
فلم ولا يضر لعدم ضرورة ارادة وان اراد العلم بها ولو اجمالا فاشقا  
ممنوع وكيف والحكم بثبوتها لا ينفك عنه انتهى **قوله** والجواب قال شيخ الاسلام  
ابي قوله وقيل المراد العلم **القول** ان المراد الجنس يعني المدعي ثبوت جنس  
الحقايق وتحقق جنس العلم بقرينة السياق على ان ما ذكره ذلك القايل من ان  
المراد العلم بثبوتها لا يستغني عن الحمل على الجنس اذ لا يتبين للجميع كالا يعلم بها  
فان قلت ينظر في قوله لا يعلم جميعها بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء علمها على ما تقرر  
في تفسيرها وبانه تعالى علم جميع الحقايق **قلت** لعل مرادهم انه لا يعلم لعامة الناس  
لا اسرار الله العصام ولقايل ان يمنع ذلك ثم يقول يكفي العلم بوجودها  
لما لو احدثا من قال الشيخ اللقايني وما تقرر من ان المراد بحقايق الراجع اليها الغار  
الجنس لا يتاني بها حقايق في قوله او لا حقايق الاشياء على عموم لاقتراح الحقايق

فلهذا

الراجع اليها والضمير بالجنس ونادى ان قاله بان الصواب ان السارح اراد ان المراد  
الجنس في الموضوعين وان دعوى القايل ردها قول السارح ردا **القول** ردا  
له على ان المراد الجنس المعلوم تحققة في بعض الافراد اي المراد على القايلين  
القول بقوله والعلم بها متحقق حقايق الاشياء ثابتة وعلى القايلين بانه لا يعلم بثبوت  
حقيقته ولا يعلم بثبوتها بقوله والعلم بها متحقق قال العصام ورجعوا  
انه تطويل لان قوله والعلم بها متحقق على هذا التفسير لرد نفي العلم  
بثبوت الحقيقة لا العلم بثبوت عدده ورفعه ان المراد انه لو علم القايلين  
بالشك في الاشياء ومعنى لانه يدون نفي العلم بعدم الثبوت نعم لو قال ردا  
على القايلين بالشك ابدى ثبوت الحقايق لكان احصافا **قلت** ما وجه  
الرد عليهم بانه الجنس **قلت** لان مدعاهم سالية كلية ويكفي في ردها الموجهة  
الجزئية الحاصلة على تقدير الجنس ولا يخفى انها علة مصححة لا موجهة اذا لرد  
لا يوجب ارادة الجنس دون الجميع لانه كما يكفي فيه الكلية ولا يذهب عليك انه  
لا يصح اكتفاء دعوى العلم بنفس الحقايق وان صح لانه لا خلاف فيه بل في العلم  
بثبوتها وثبوت الاحوال لها ولو قال والمراد بها الجنس لكان فيها لطافة ولا يرد  
ان الغرض من الرد في ما سبق ان الغرض منه التنبيه على وجود ما يشاهد من  
الاعيان يمكن التوصل بذلك الى معرفة ما هو المقصود لانه لا تأتي بين الغرضين  
نعم دعوى ثبوت جنس الحقايق لا يفيد ثبوت ما يشاهد الا ان يقال يفيد  
بنا على ان الحق بالثبوت ما يشاهد وما يقال ان المراد سابق التنبيه على جنس  
ما يشاهد ليس شي لان سياق الكلام واضح في ان المقصود الاستدلال  
بما يشاهد لا بجنسه **قوله** خله للسوفطائية فطائفتان ينكران الحكم الاول  
وطائفة الحكم الثاني كما اسرنا اليه قال شيخ الاسلام هم قوم من حكماء يونان توغلوا  
في الجاهلية حتى اتوا بالهذيان الذي صدر منهم وسيا في تفسير سوفطائي كلام **قوله**  
فان منهم من قال العصام وانكار حقايق الاشياء يستلزم انكار ثبوت الاحوال  
لان ثبوت الحال فرع ثبوتها فلا يتاني ما يقال لا اختصاصا لنفيهم لحقايق الاشياء  
بل يقولون هاهن قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتناطحها في القوفا



فلا يظهر ان دخل الاشياء في قوله حقايق الاشياء ناسية على المعنى الاعظم **قوله** وهم العنادية  
اي منسوبة الي العناد قال شيخ الاسلام سحوا بها لانهم يعاندون الحقايق  
ويجوعون بانهم جازمون بان لا موجود اصل بل لعدم تحقق نسبة امر ما الى اخر  
في نفس الامر انتهى قال العصام ويمكن ان يقال سحوا عنادية لانهم عكوا في  
مذهبهم بان لكل قضية معاندا ومقابلا فرجعهم في مذهبهم عناد كل حكم الى آخر  
انتهى فليأمل **قوله** ومنهم من ينكر نبوتها قال العصام اي نبوتها في نفس الامر وهو  
المبادر فلا يثبت الاشياء الا في الاعتقاد والمنهور انهم وقفوا فيها ووقفوا نظرا  
الي ان الصفراوي يجرى السكر في فمرا وغي نقول يحمل اسمهم ووقفوا فيه من اجتماع  
الصدية على ان الواجب على كل جسد وتابعيه ما ادرك اليه اجتهاد وليس  
فيه حكم معين بل حكم تابع الاجتهاد ومن تفسير البعض صدق الجرح فطابقة  
الاعتقادات دون كذبه بعد مهاب **قوله** وهم العنادية نسوا الي عند جميع الاعتقاد  
وكما يقال هذه المسئلة عند اي حيفة رحمه الله كذا ولا يخفى انه يلزم منهم  
ثبوت قدم القرآن وحدوثه بنا على تحقق الاعتقادات الا ان يقال لم يردوا  
بكون الاشياء تابعة للاعتقادات ان يحصل لها ثبوت في نفس الامر بعد تحقق  
الاعتقادات بل ارادوا ان لا ثبوت لها في الاعتقاد انتهى قال شيخ الاسلام  
سحوا بها لنسبتهم الحقايق الي انفسهم انتهى **قوله** ومنهم من ينكر العلم الخ ليقاد  
من انكار العلم بثبوت شي ولا ثبوت دون انكار ثبوت المعدوم مع انه ليس  
كذلك لانهم لا يعترفون بالعلم بلا ثبوت المعلوم فكانه اريد بالنسبة هنا  
المعنى الاعظم من الموجود **قوله** وزعم انه ساكنا مع انهم لا يعترفون بالاعتقاد  
ويظهرون من انفسهم انك في كل شي اشارة الي انهم اعتقدوا كونهم ساكنين  
وان انكروا الاعتقاد وقيل ارادوا بالنزعم القول الباطل وفيه ان القول  
العاري عن الاعتقاد لا يوصف بالبطلان ولا بالزعم **قوله** لنا لما كنز دون ان دليلنا  
على نسبتهم اقاموا لنا مقاما وليس مختصرا منه والاصل دليلنا **قوله** تحقيقا قال شيخ  
الاسلام نصب تحقيقا مع الزما اما على الحل او التمييز والمفعول له والدليل  
الحقيقي ما يثبت المدعي وان لم ينهض على الخصم والزماي على ما عكس انتهى قال العصام

اي في

اي في اشارة دعوانا لا في رد دعواهم حيث يرد ان النزاع مع الخصم عما يوجه بعد اقامة  
الدليل على دعواه فينبغي تقديم دليلهم على هذا الكلام على انه لا باس بالمعارضة  
قبل سماع دليل الخصم قال العبادي وسئل قوله دعوانا بثبوت حقايق الاشياء والعلم  
بها واقصارا الحال على الاول قال شيخنا فيه نظر لان الدليل المذكور توجيهه لما  
يعينه ثبوت العلم بها لا تري ان معنى قوله اغايضم انا فاعلم جزما بالضرورة الخ وان  
قوله النزاهة الخ لما افاد ثبوت الحقايق لزم منه افادة العلم بثبوتها فالظاهر ان هذا  
الدليل توجيهه مثبت للعدم في باقاه كما سب في بيانه انتهى **قوله** اغايضم بالضرورة  
الخ دفع شبهة الاددية ظاهرا مادفع شبهة العنادية والعندية اما بان الجرح حقيقة  
من الحقايق وقد ثبتت من غير ان يتعلق به اعتقادا واما بالضرورة بثبوت بعض  
الاشياء في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتقاد بالعيان او بالبيان بوجوب  
ثبوت لان الجرح المستند الي العيان والبيان لا يكون باطلا لكن في صحة في  
البيان حقا لان براد بالبيان البرهان فالاولي بالعبارة والبرهان بقي ان الجرح  
ببرهنة العقل ايضا يدل عليه فلو وجه لذكره لانه غير داخل في العيان لانه ظاهر  
في الحس **قوله** والزما فادية الدليل الالتزام مع انه لا مناظرة معهم كما سيجي  
حفظ الطالب الحق عن ضادهم فانه اذا راي ان لنا ما يلزمهم وان عدم قبول  
الالتزام منهم محض مكابرة ترخت فيه اعتقاد بطلانهم ومن منهم قد كسر  
الدليل الالتزام لا ينافي ما سيجي ان الحق انه لا مناظرة معهم ولا حاجة الي ان يقال  
في دفع التنافي ان قوله والحق انه لا مناظرة معهم اشارة الي انه لا فائدة لذكر  
الدليل الزاخي وان ذكره في الكتب الكلامية عار عن الفائدة **قوله** ان لم يتحقق في  
الاشياء الخ قبل براد بالنفي لعدم انتهى اي ثبت ويمكن وليس المراد بالتحقق اليقيني  
اي ان نفي نفي الاشياء يثبت الاشياء وان لم ينف النفع بل تحقق النفع اي كان وجود  
فالنفي حقيقة فقد ثبت حقيقة من الحقايق وهي حقيقة النفع فلم يصح نفي الحقايق  
على الاطلاق انتهى **قوله** العصام اي ان لم يتحقق نفي جميع الاشياء بمعنى ان لا يتحقق  
نفي شي من الاشياء فقد ثبت اي جنس الاشياء قد عرفت ان المراد بالجنس رد اعلى القائلين  
بانه لا ثبوت لشي من الحقايق فلو وجه ان ضمير ثبت الي الاشياء ولا يلزم من عدم تحقق

كسح



نفي الاشياء بغيرها او تنساق في المتعدد لا يلزم نبوته واما ان كان يلزم  
من عدم تحقق النفي نبوت النبي بنا على ان استغنا النفي بنبوت النبوة كذلك  
يلزم تحقق النبي بنا على ان نفي تحقق النبي حقيقة من الحقائق كونه نبوة  
من الحكم وان كان تحقق النبي يستلزم المرحي وهو نفي نبوت جنس حقائق  
الاشياء وكذلك يستلزم بطلان نفي استلزامه جميع النقيضين  
لان نفي جميع الاشياء يستلزم ان لا يتحقق الشيء وان تحقق الشيء وهو نفي واذ ابطال  
تحقق الشيء فقط تحقق الشيء **قوله** فقد ثبت اي ما ادعينا وهو المطلوب **قوله** فلم يصح  
على الاطلاق بان يقال حقائق الاشياء غير ثابتة من غير قيد فانه نعم جميع الحقائق  
والحال ان بعضها وهو النفي محقق النبوة على ما ادعيه هذا الاثر **قوله** ولا يخفى  
لانه انما هو جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ما الفرق بين الدليلين المذكورين  
فاجاب بقوله ولا يخفى الخ حاصل الجواب ان يقال ان الدليل الاول علم جميع الطوائف  
السوفطانية لانه ثبت حقائق الاشياء والعلم بالحقائق مع الدليل الثاني لا يتم الا  
على العنادية دون الحنابلة واللاادرية لان هذا الدليل اغايب نفس الحقيقة  
لا نبوتها والعلم بنبوتها **قوله** انه الدليل الذي ذكرنا بطريق الالتزام **قوله** اغايب على  
العنادية كمال العصام كالحال والحياتي هذا الجاهل ما في شرح المقاصد انه يتم  
الزام على العنادية والحنابلة والحق معه لان العنادية تنكر نبوت الاشياء مع قطع  
النظر عن الاعتقاد فيقال ان لم يتحقق نبوت الاشياء في حد ذاتها فقد ثبت  
والافتقار للنفي وهو حقيقة من الحقائق هذا وقد عرفت ان المقصود بالالزام  
ليس الزام السوفطاني بل حفظ الطالب على فساد فهو يتم بهذا المعنى على الفرق  
الثلاث انتهى واما الكسائي الى انه لا مخالفة بين ما هذا وما في شرح المقاصد  
وهما رآه في تقرير النفي الثاني من الدليل وان تحقق معنى النفي وانصف به الاشياء  
حتى انتفت فقد تقرر الى آخر كلامه فراجع وقولنا كمال بمعنى الوجود ذهنا  
نظيره ان قاسم بان مجرد الوجود في الذهني لا يكفي اذ قد يوجد في الذهني  
مالا نبوته في نفس الامر ثم رآيت الكسائي قال برتب اي الشارح بقوله ان لم  
يتحقق نفي الاشياء ان لم يكن النفي وصفا مخصوصا ومعنى معينا عارضا للاشياء

هذين

وثابت

وثابتا لها بل كان من قبيل الخبايا الفاسدة والاولهام الباطلة لم تكن الاشياء  
منفية اذ المنفي هو الموصوف بصفة النفي واذ لا نفي لا تضاد لشي من الاشياء  
فيلزم تحقق الاشياء انتهى فنقوله فيلزم تحقق الاشياء بل المتجه ان المراد بالتحقق  
النبوت والتقرير في نفس الامر من تحققها في الخارج اي وجودها فيه **قوله** قالوا اي السوفطانية  
كون قيل هل لهم تمسك وحجة فقال قالوا بياتا لا دليل لهم المخرق قال العصام المشهور  
ان هذا دليل اللاادرية والاكتفاء استدلالهم لانهم آمنوا بالسوفطانية فاذا بطل مدعىهم  
فغيرهم بطريق الاولي ونقول هذا دليل اللاادرية بل هو صميمه ودليل نفي النبوة  
للتفريقين الاحتمالين بضمه ان ما لا دليل عليه ليس يتأيد لان الاصل عدمه ودليل  
ان الاشياء بغيرها فاما للاعتقاد مما لا ينافي في دعوى عدم النبوة في نفسه فلا يتم  
المعرض له لئلا يدعى نبوت النبي في نفسه انتهى **قوله** حسان اي منسوبة الى الحسن وارادها الحسن  
ما الحسن مدخل فيها فيتناول التجربات واحكام الوهم من الحدييات والحسنة والمثابة  
**قوله** والحسن قد يغلط وهو كعلمه والغلط بالطا في الحساب وغيره اذ هو في المظهر  
وما هو في الحساب بالثبات في القاموس **قوله** كثير اقل شيخ الاسلام اي كثير في نفسه  
والا فهو قليل بالنسبة الى الاصابة كما يفيد فذكر الواحد الخ انتهى فلو حجة الى حمل قد  
على التحقيق او المكبر **قوله** كالاحوال قال العصام والمراد بالاحوال الاحوال الغير  
النظري فانه لا يبري الواحد اثنين كما بين في محل والخاص ان المراد بالاحوال العارض  
قال في شرح المواقف هو الذي يتبعه الحوالت تكلفا فان النور البصري عند من الرفع  
في عصبين مجوفين متروكان قيل وحولهما الى العينين ثم يتباعدان ويتصل كل  
واحدة منهما بواحدة من العينين ثم ان كانت العصمان مستقيمتين كما في غير  
الاحوال فالامر ظاهر وان وقع الاختلاف فيهما او في احدهما كما في من ذكر فنسب  
بري الخ **قوله** بري قال شيخ الاسلام بري هنا بصرية ضمها معنى يعلم فعدها الى  
الاشياء انتهى ما احسن قوله الى اثنين اذ فيه تورية باحتمال الاراد الى شعورين  
ولفظ اثنين قال العصام وقوله اثنين مصدر اي بري روية اثنين وكذا مر  
اي بعد الطوارى حذان ما اوصيب اصحابه مر لاي الروية والوجود ان اذا كانا ذوي شعورين  
ككونان بمعنى البقايين قال البقايي فصب اثنين بتعنيين بري فعاد من افعال القلوب

ع



كسب فيكون التعديل في الواحد حاسبا او ظاهرا **قوله** الخلو كالسكر  
 والعسل مراد هذا غلط ذوقي وربما ينادي براحة المسك ويستدل براحة  
 السرحين لا لجعل والكحاس **قوله** ومنها بداهيات جمع بداهة نسبة الى البداهة  
 وهي اول كل شيء وما ينشأ منه قال هي الدين والمراد منها الاوليات انتهى **قوله**  
 في الاصطلاح يطلق على معينين احدهما يراد به الضروري والثاني وهو  
 المراد هنا ان البداهة هي ما لا يحتاج في الحكم به الي غير تصور الاطراف ككون  
 الجز اقل من الكل لانه لا يحتاج فيه الى اكثر من تصور الجز والكل والعلة وقد **قوله**  
 تنفع فيها اختلافات واحدا للمخالفين غالط فلو امان فيه **قوله**  
 وتعرض هو بغير الرأى من قوله عرض له كذا يعرض ظهر واما عرض العود على الانا  
 والسيف على فخذة بالضم والكسر **قوله** الى انظار دقيقة فيكون في معرفته غلط  
 لاحتمال ان لا ترتفع الشبهة او يغلط في رفعها فهذا اولي مما حمل السارح عليه من  
 ان اختلاف فيه ينشأ في البداهة كما يشعر به قوله ولاختلاف في البداهة لعدم الالف  
 او لحقايه في التصور لا ينشأ في البداهة **قوله** والنظريات حال **قوله** اختلافات العقلاء  
 اي من الاختلاف في الضروريات **قوله** قلنا جواب من اهل الحق **قوله** غلط الحس  
 في البعض اي من الضروريات المحسنة قال العصام لما كان دليل السوفسطائية الزايبا  
 يكون البحث معهم نافعا لانه يمنع الالزام **قوله** اسباب جزئية قال الشيخ الاسلام  
 اي كما ترى القطرة خطأ والشعلة المدارة بسرعة دأيرة بسبب اتصال الشعاع  
 بذلك في زمن قليل انتهى قيل وهي الاحولية والصفراوية بسبب الانحراف في العصيتين  
 او في احدهما **قوله** لا ينشأ في الجزم بالبعض كقولنا الشمس مشرقة والناظر محرق  
 والماء بارد الى غير ذلك **قوله** بانسقاء اسباب الغلط وهي الاحولية والصفراوية  
 ومثل ادراكه حلاوة العسل والسكر **قوله** والاختلافات الى اخوه هذا  
 جواب عن الثاني والاختلافات مبتدأ ولا تنافي في البداهة خبره **قوله** وكثر  
 الى هذا جواب عن الثالث واعرابه كاعراب ما سبق **قوله** والحق انه لا طريق  
 الى ولا ينفع التحقيق ولا الالزام لانه لا اعتقاد لهم حتى يذكروا الالزام بل الحكم عند غير  
 الادريه منهم خيال وهم لا حقيقة له حتى يطلان اجتماع النقيضين وارتقاعهما **قوله**

لا ينفردون اي لان الادريه قال مراد معلوم المعلوم التصديقي والافهم يعرفون  
 بانك المنزلة لتصور الطرفين قال العصام ولكن ان تقول يعرفون بانك ايضا بل  
 يقولون اننا نكون وهم جواك ان ترجع الضمير الى السوفسطائية مطلقا فمراد بالمعلوم  
 اليقيني وفيه انه يكفي للاثبات الظن الصادق وحمل المعلوم الصادق لخلافه او غيره  
 بعد **قوله** بل الطريق اي في الزامهم **قوله** تعذيبهم بالنار هل العصام فلو يلزم من هذا تجويز  
 شرعا جنة برد انه غير جائز واطلاق الحكم وهي العلم بالاشياء على ما هو عليه كاطلاق  
 العلم على مذهب السوفسطائية بزمهم ويمكن ان نسبهم الى سوفسطائية لانه لا حكم عندهم  
 الا بوجه اذ كل ما يجي حكم عندهم خيال او وهم او شكوك او امور غير ثابتة للاعتقادات  
 فلو علم ثابت على مرادهم بزمهم **قوله** ليعترفوا كما حكمي ان انا حنيفة رضي الله عنه امر  
 بالحق السوفسطائي في النار كالجعل خرج منها وينالهم فقال ابر حنيفة لا حنيفة للنار  
 فلو تنالهم انت كاذب في هذا الخزع رجع عن مذهبهم وناب **قوله** لموهبة يقال موهبة  
 التي اذا طليت بالذهب والفضة ونحت ذلك لحاس او حديد ومنه التوبة وهو  
**قوله** واسطا معناه المزخرف **قوله** ومنه اي من سوف واسطا وهو متعلق بتمت  
 اي بحسب الحكم قال العصام الا وجه ان بحسب الحكم كناية عن عالم الحكم فيكون  
 بمعنى الحكم وبناء الكناية على ما استمر ان المراد بالزال مجمل وعدو لما جعله  
**قوله** واسباب العلم اي اسباب حصول العلم الحادث قال العصام لما ثبت  
 العلم بالحقائق ردا على السوفسطائية وكان منشا انكارهم الظن في الحس  
 ويدبره العقل والنظر المتفرع عنها حقبة باثبات الحس والعقل فقال واسباب  
 العلم ثلثة اسارة الى اثبات الشين المطعنين مع زيادة سبب ثالث هبالفة  
 في تصحيح تحقق العلم حقائق الاشياء وانما اني بانكم الظاهر دون الصير كما هو الظاهر  
 ليلا يتوهم حوده الى العلم المتعلق بحسب الحقائق بجميع الاشياء المراد بيان  
 اسباب العلم من غير ملو حظة اضافة الى شيء وعرف العلم على وجه ادراج فيه  
 ادراك الحواس ان محاسب جعل الحواس من اسباب العلم قال شيخ الاسلام قيل  
 لا يقال ان المقام مقام احوار فكان اللاديق ان يقول واسبابه لانا نقول هذا  
 العلم اهم فليس المقام مقام احوار تامل ويعني كون الشيء سببا للعلم عند الاشعري



ان العلم يحصل عقبة عادة من غير توليد ولا اجاب بها على استناد جميع المكينات الى  
تعالى ابتداء وان تعالى قادر مختار وذهب المعتزلة الى ان النظر يولد العلم بنا على  
ما ذهبوا اليه من استناد بعض الحوادث لغيره فالتنظر فعل العبد بولد فعله و  
هو العلم والامام الرازي في ان يستلزم فلم يخلف لا يستلزم وجود الجوهر  
العرض انتهى **قوله** وهو صفة بخلي بها المذكور انما لا لا ويصح ان يكونه للسببية  
قال شيخ الاسلام بالسكان والقلب واخبر على المعلوم سلامة من الدور وعلى  
الشيء كموله المعلوم وتعرف العلم بقوله هو على راي من جعل العلم صفة  
ذات العلق وهو ما ذهب اليه جماعة من الاساطفة اما من جعل نفس التعلق اسمي  
الاضافه بين العالم والمعلوم وهو ما انتصر جمهور المتكلمين فيعرفه بانه الخالي  
المذكور وللجواهر الشريفة اللغاية هنا كلام رده العلامة العبادية فراجع  
قال العصام ولم يكتب بقوله بخلي بها المذكور لان النور صفة بخلي بها المذكور  
وكذا كل صفة بخلي بها صفة صفة لانها قائمة هي لان ادراك الحيات  
العلم داخل فيه وليس بعلم فاخرجه بقوله لم يفت هي به وفيه انه لو فسر في دور  
العقول خرج علم الواجب فيلحق قوله الخلق ولو فسر بولد العلم لم يرد الدور  
ويكن رده بان العلم الماخوذ في تفسيره اعم حتى يشمل الظن فاما ان  
وقوله الحال المراد بالعلم الحادث كما يفهم قوله الخلق فدل اننا في ذلك لان الجواز  
حله على انه بيان المراد بعد اعتبار اخرج علم الواجب بقوله الخلق فاما **قوله**  
اي يتقنع ويظهر اي من شأنه ان يذكر دفع بهذا التفسير ما اورد من المذكور حقيقة  
هو ما تعلق به الذكر فيلزم ان يكون الحد غير جامع لجميع افراد المحدث اخرج  
منها الصفة المتعلقة بالشيء القاييم بالضمير مع ان هذه الصفة المتعلقة  
به من افراد العلم وحمل المذكور على الجارح على اللسان دون المذكور بالقلب  
لانه المتعار من الذكر لكن اطلاق المذكور بهن المفعول على المعنى تسمية  
لشيء باسمه **قوله** ويكن ان يعبر عنه قبل عطف على قوله بطرفه بنسبة على ان  
المراد بالمذكور المذكور بالامكان لا بالحق ليعمل العلم بالملم لا يذكر اصلا ومصلحة  
ان المراد بالمذكور ما يصح ان يخص بعناية دالة عليه قال العصام وفي وجود

عالم يذكر اصلا ولو بوجه اعم تام انتهى **قوله** فيحمل اي التعريف المذكور بنا  
على تفسير الخالي **قوله** ادراك الخواص اضافة الادراك اليها مجاز في قبيل اسناد  
الشيء اليه والخواص قال البردعي بالخا والجسم من حسن اي عرف وحسن  
اي طلب وجها وهي المسامحة سذكر مدد ها انتهى قال السيد مشعري موضع  
التصور وانته وهي الحق الدراك **قوله** من التصورات لم يقل بيان لادراك العقل انتهى قال  
البردعي اي سوكا كل من الادراكين من قبيل التصورات والتصديقات انتهى فاما حق  
التام **قوله** اليقينية وغيره فيلحقها صفتان للتصديقات فقط وغير اليقينية كالطيات  
والجملات وفيه تأمل قال شيخ الاسلام بيان للتصديقات فقط بنا على ان التصورات  
لا تقايف لها اولها معاينا على ان لها ثنائيا انتهى قال بعض المحققين بخلاف التصورات  
لانها لا تكون الا يقينية على ما ياتي في حقيقته **قوله** خلاف قوله اي الاصوليين في تعريف  
العلم صفة **قوله** توجب الخ قال شيخ الاسلام اي توجبها **قوله** تمييزا قال  
الطبرلاوي خرج به عن الحد ما عد الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية  
كالسواد مثلا فان هذه الصفات توجب علم تحملها تمييزا عن غيرها ضرورة ان الشجاعة  
لشجاعة تميزا عن الجبان وكذلك السواد كونه تميزا عن الابيض واما الادراكات فانها توجب  
لها تمييزا عن غيرها على قياس ما تقدم وتوجب لها تمييزا ايضا لادراكاتها عما حادها  
اي جعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها انتهى **قوله** لا يحمل النقيض قال شيخ الاسلام  
اي لا يحمل متعلقها نقيض ذلك الغير فخرج به الصفات الادراكية التي توجب الظن او الاقفا  
او الوهم فانها وان كانت توجب تمييزا لكن يحمل متعلقها النقيض قال يوسف الا حسم  
بانه لا يجوز وقوع الظرف الخالف له لا حالا ولا مالا فيخرج الوهم والظن والشك  
واعتمادا متعلقا لانه يزول بالتشكيك والجهل المركب لاحتمال ان يطلع صاحبه في المستقبل  
على ما في الواقع فيزول ما حكم به اولا انتهى اي من الاجاب والسلب الخ نقيضه فالتفسير  
الموافق وحصل ان العلم صفة قايمة بحمل توجب تلك الصفة ايجابا باكون علمها تميزا  
للمتعلق تمييزا لا بحمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار الحمل الذي  
هو العلم لانه التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان تمييزه افا هو ي  
يتعلق به تلك الصفة وذلك الشيء هو الذي لا يحمل النقيض انتهى **قوله** بنا على عدم تقييد



بالمعاني حيث لم يقل توجب تعيينا بين المعاني قال شيخ الاسلام تنبيه على  
ان تعريف العلم بما ذكره علي راي لا شرعي من شمول العلم لا ادراك الحواس امان  
لا يرى ذلك فيعرفه بانه صفة توجب تعيينا بين المعاني فيخرج الحواس  
بالحس الظاهر كادراك زيد مثله حال رويته اذا مراد بالمعاني ما يقابل العينية  
الخارجية وهي الامور العقلية كلية كانت او جزئية ويدخل ادراكه قبل رويته  
لانه انما يوجد على وجه كلي ولا شيء من الكلي خارجي وادراكه بعد رويته  
لان ذلك امدرك وان كان على وجه جزئي لكنه خيال محض فهو من قبيل المعاني  
**قوله** بنا على انها نقايض لها لانه لو كان للتصوران نقايض لم تكن مجمعة في الذهن  
دفعه واحده كصور زيد وعمره لكن الذهن يتوجه الى هذين التصويرين دفعة  
بخلاف المصدق لانه لا يتوجه الى المصدر يقين **قوله** بنا على ما هو الاي ظنوك  
البردي ان افيد المنع اي زعموا وظنوا انها نقايض وادراكه قيد النفي كان المعنى  
القدر انتهى وفيه توقف **قوله** من التصديقات قال شيخ الاسلام بيان لعدم اليقين  
قامهم ان التعريف بعمل غير اليقين من التصورات **قوله** هذا الشارح الى ما مر  
**قال** شيخ الاسلام اي خذ هذا او لا خذ هذا او هذا كما ذكر وهو يرد في الفصل  
بين كلايين يتعلقان بشي واحد بينهما اختلاف بوجه ما كما في قوله تعالى  
هذا وان للظالمين شرابا والراوبعد للحال تنفيذا بعد ما نوع ارتباطها قبلها  
**قوله** ان يحمل قال القرني اشار بان قولهم صفة توجب العلم اولى من التعريف  
السابق وهو الوجه عندي لما في التعريف من نوع حقا او ضرب من التجوز  
على ما لا يخفى وفي شرح المقاصد ما يقوي هذا الوجه انتهى قال شيخ  
الاسلام هذا الحمل وان كان مجازا وهو لا يدخل في التعريف لكنه دخل فيه  
هنا لكون مجازا مشهورا عرف **قوله** الخالي على الانكشاف التام اي في التعريف  
وعلى هذا لا يعمل غير اليقينية وهو ظاهر فالفرق بينهما حينئذ  
انه بالمعنى الاول شامل لا ادراك الحواس مطلقا والتصورات كذلك  
مخلوفا بالتالي لتوقف شمولها على المباشرة المذكورين في الشرح فلو لم يعمل  
لم يكن التعريف مانعا **قوله** الخلق جعل الشارح نفعا للعلم قال ابن قاسم او كما

من العلم او اللام بعينه من متعلقة بالعلم قال العصام ولا يخفى انه لا حاجة  
الي ذكر قوله للخلق ويصح ان اسباب العلم ثلاثة اذ لا سبب لعلم تعالى **قوله**  
اي المخلوق قال **العصام** اشار الى انه ليس باقيا على معناه المصدرية فهو عين  
اسم المفعول وبينه بقوله من الملك الخ وقرينة حمله على المخلوق موجودة وهي  
انه لا معنى لجعل اسباب العلم لنفس الابدان **قوله** من الملك هو عند جمهور  
المسكنين جسم لطيف نوراني له قوه التشكل ولا ينفك عنهم من الحيوان  
بل هو امر الاحاديث على انه يختلف ابتداء على الصورة التي يخلو عليها قال **العصام**  
تقدم الملك لا ينافي سبب الحكم بكونه الا نسي افضل وان الاهم بيان  
اسباب علم البشر انتهى وتجاب بان تقديمه لانه سابق في الوجود ولان  
في ثبوتها له نوع حقا ولانه واسطة البشري بعضها فاقام **قوله** والجن  
وهم اجسام لطيفة تارية لها قوه التشكل وفي كلامه اشار الى ان ال  
للاستغراق اي فبين يعقل اذ المقام في بيان اسباب العلم **قوله** بخلاف علم  
الخالق قال **العصام** جعل قوله للخلق قيد للعلم ولكن ان جعله قيد  
للاسباب اي اسباب العلم الثابتة للخالق انتهى وليس فيه كبر جدي مع  
مخالفة الظاهر قاله الطبري **قوله** لانه قال البردي اي الخالق فهذا الضمير  
راجع اليه لا الى علمه والاب يلزم ان يكون علمه قايما بذاته كذاته كما ذهب  
اليه افلاطون قال شيخ الاسلام اي فان علمه لذاته تعالى لا اقتضاها  
وجوده تعالى على ما هو عليه من العلم وغيره فلا يحتاج الى سبب  
ينقصه اي ذلك انتهى قال الطبري اي ذات الخالق تعالى اقضي كون  
الصفة الكاملة الحقيقية المازلية التي توجب انكشاف المعلومات له  
تعالى كما اقضي سائر اوصاف الكمال كالقدرة والارادة فلا يمكن  
شي من تلك الصفات عن الذات المقدس ولهذا اردفه بقوله ايضا  
لا سبب من الاسباب وبهذا انزع ما يقال ان قوله لذاته يناسب مذهب  
المعتزلة والغلاسفة القائلين بانه تعالى علمه بذاته لا بصفة حقيقة قايمة  
بذاته على انه انما كان يتوهم ذلك لو قال بذاته وفي قوله فانه لذاته رد على



في قوله انه عين ذاته وفي العصام قيل يريد لا سبب غير ذاته بل هو سبب  
 لذاته **قوله** هذا لما يحتاج اليه لوضع اطلاق السبب على ذاته تعالى كما  
 وقع في عبارة فيما بعد ان السبب ٢ ملو في المعلوم كلها هو الله وفيه نظر  
 ولك ان يجعل اللام في قوله لذاته صلة البتة لا لتعليل فيكون التفسير  
 فانه ثابت لذاته لا لسبب من الاسباب نعم في كونه علم تعالى لذاته من غير  
 مدخلية غير ذاته تامل لانا الجمع والبصر منه لا انكشاف المصوح والبصر  
 الا ان يقال انها ليس بسبب للعلم بالمصوح والبصر بل سبب لتعلق علم  
 تعالى تامل فانه دقيق جدا يعني انه يتوقف العلم على حياته ووجوده انتهى  
**قوله** العلوية العبادي ولك ان تقول ان الذات الكريمة كايته في ذلك  
 كما كفت في صفة العلم على ان الوجود عين ذاته لا غيرها على ما سياتي  
 انتهى **قوله** الحواس ظواهر الاحاديث كالا حاديث الناهية لداخل المسجد  
 عن اكل ذي ربح حيث دالة على ان للعقل حواسا **قوله** السبب علق الماونة  
 فانها لا تدرك عليها فلا نصير موجبة للعلم بمعنى اليقين والكلام فيه  
 ولذا قيد الخبر بالصادق ولا يكفي التقييد اذ لا بد من العلم بالصدق  
 ايضا وله وجه لاطلاق العقل عن مقابل السلامة وفيه بحث لان  
 الحواس الماونة والخبر الكاذب يبعدان التصور فلا يصح حصر اسباب العلم  
 مطلقا في الثلاثة التي اخرها حرم العصام فراجع **قوله** حكم الاستقرا  
 قال شيخ الاسلام لا يحكم العقل اذ الحصر ان كان ينزرد بين النفي والاثبات  
 يحزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالاحصاء العقلي وان فاقض  
 استقراي فيستند احصاءه الى التسبع والاستقرا سوا كان في الجزئيات  
 كاحصاء اسباب العلم فيما ذكر والدلالة القطعية في الثلاثة ام في الاخر  
 لا احصاء الجسم المركب من اجزائه من العناصر عند القابل بتركيبها  
 واما ما ذكره من البرد في الاستقرا فهو بيان توجيه الاحصاء في المذكور  
 لا بيان الحصر وما نقرر علم انه ليس المراد بالاستقرا هنا ما يقابل التمثيل  
 والقياس اذ هو استدلال باحكام الجزئيات على حكم الكلي لا بيان الحصر

والمراد بالخارج هنا الخارج عن المساعرة قال بعض الافاضل المقصود من القيمة  
 تحصل الاقسام لا تعدية حكمها اليه مقصودا فانها انما يتصور بعد تحصيلها ومعرفة  
 احكامها واعلم ان الاستقرا هنا تتبع العقل لما وجد في الخارج من الاسباب  
 لانه يتبع جميع الاسباب الممكنة عنده وفي اسناد الحكم للاستقرا بما يتبع  
 الحج التي تدل بها الحصوص تبينها مضمرا في النفس لم يصرح بشي من اركانها  
 سوى باسم المسبب فهو استقراة بالحكاية تتبعها استقراة تخيلية وهي  
 اضافة الحكم الذي من خواص المسبب للاستقراة ثم اشار الى وجه ذلك معبرا  
 بالضبط السارة اليه انه لتعليل الانتشار ورتعا اليه توهم انه حصر عقلي  
 فقال ووجه الضبط لما قال مولانا احمد يعني احصاء اسباب العلم  
 في هذه الثلاثة المذكورة حصر استقراي لا حصر عقلي لان العلم الاخير  
 هو مرسل انتهى وبين السد وجه في حاشيته على شرح المختصر للعقود  
 وجه ارساله واطال عليه فراجع **قوله** من امر خارج من ذات المدرك  
 الذي هو الشخص لا العقل **قوله** وان كان لا غير المدرك قيل خبر بعد خبر  
 لكان لاصفة الله كايته من ظاهره فانهم **قوله** والا فالعقل يفيد ان العقل  
 انه ليس غير المدرك فينبغي ان يترك وصف الاله بغير المدرك على  
 ان فاسبق من ان تعريف العلم شامل لا درك الحواس بوجوب ان يكون  
 الحواس مدركة الاله ان يجعل قبوز افتا مل عصام قال البردجي وان  
 لم تكن الاله غير المدرك بل كان الاله تومدرا فالعقل والمدرك في الحقيقة  
 النفس بمعنى الحواس هي مذهب المتكلمين والعقل الاله على ما نقرر  
 به تعريف العقل على ما سياتي **قوله** فان قيل السبب المؤثر في اطلاق سبب  
 على الله تبارك وتعالى يحتاج الى توقيف ولا توقيف فالتفسير غير حسن  
 فكان ينبغي ان يقال الموجد للعلوم او الخالق لها ونحو ذلك **قوله** قال  
 شيخ الاسلام في اطلاق لفظ السبب على الله تعالى يجوز على قول الجمهور  
 ان اسم الله توقيفي هو اذ لم يرد فيها توقيف وحاصل السؤال انه ان ارد  
 بالسبب السبب الحقيقي لعدسي في الثلاثة سببا او الظاهري فلا وجه



لعدني من الاولين سببا او المفضي في الجملة فلو وجه تحصر السبب في الثلاثة  
 انتهى **قال** العصام الاول ان يقول الواهب للعلوم كلها هو الله تعالى  
 لان اطلاق السبب المؤثر عليه تعالى يحتاج الى توقيف انتهى **اقول** اطلاق  
 الواهب عليه تعالى يحتاج الى توقيف ايضا فتأمل **قوله** من غير تاسير  
 للحاسة الاولى فيه من غير مدخلية تغير تعالى اذ لا سبب لغير الله  
 اي لا سبب سوى الله تعالى ولا توقيف في تاسير تعالى شي كذا قاله  
 العصام **قوله** كالنار لا حراق تشبه لا تمثيل قال البردعي كما ان النار  
 سبب ظاهر للاحراق المتعلق بالجسم الحرق كذلك العقل سبب ظاهر  
 للعلم المتعلق بالمعلوم وهذا القدر كاف في تشبيه العقل بالنار **قوله**  
 هو العقل لا غير قال العصام فيه ان الظاهر ان العقل بالمعنى المذكور  
 للنفس كالحرارة للنار فالسبب الظاهري كالنار هو النفس **قوله** الان  
 قال شيخ الاسلام راجع الى الحواس **قوله** وطرق قال شيخ الاسلام راجع  
 الى الاخبار ففي كلامه لف ونشر **قوله** قيل جعل الاخبار طرقا باعتبار  
 انها بمنزلة الطريق في وصول العلم اليها **قوله** في الادراك راجع لهما **قوله**  
 والسبب المفضي مبتدأ ولا يخصص الخبر **قوله** بطريق جرى العادة اي عادة  
 الله جارية على ان يخلق العلم في العبد عند استعمال العبد سببا من الاسباب  
 المذكورة وان جاز التخلّف عنه لان ذلك الخلق ليس بواجب على الله تعالى  
**قوله** والالة عطف على قوله المدرك وكذلك الطريق **قوله** مثل الوجدان الذي  
 خبره بنفوسنا او بالنها كعلمنا بوجودنا وخوفنا وغضبنا وغير ذلك  
**قوله** بمعنى ترتيب الجادى اي حركة الذهن خو الجادى ورجوعها هذه الى المطالب  
 فلا بد فيه من الحركتين بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه اصل لان الانتقال فيه في  
 لا تدريجي **قوله** قلنا هذا فالشيخ الاسلام اي حصر الاسباب في الثلاثة انتهى فدل  
 من قوله الكمال اي حصر الاسباب ثلاثة لما يترجم عليه من الاشكال مع قوله  
 في المقالة التي يعرف وحاصل الجواب اختيار السبب الاخير وبيان وجه الحصر  
 فتأمل **قوله** على عانة المسايخ اي مسايخ ماوراء النهر وقال البقاعي مسايخ مذهب

لأنه لا يخلو عن سبب

المهم وهم الخفية وقال القوي مسايخ السنة وينبغي حمله على مقدمهم اي  
 اخبرنا ان المبدأ السبب المفضي وحصر مسايخ اياه في الثلاثة مع كونه اعم منها  
 على عانة مسايخ السنة المفتدين في الانقصار على المقاصد اي الامور المفضولة  
 لهم قال شيخ الاسلام حاصل الجواب مع الاختصار السبب الاخير وبيان  
 وجه الاختصار في الثلاثة بما حاصله ان كلاً من الحواس والخبر وان كان المدرك  
 بواسطتها هو العقل لما اختص بمباين لم توجد في غيره من الاسباب  
 التي يدرى بواسطتها كالجوهر والحدس وهي في الحس الظهور والعموم في ادراكه  
 وفي الخبر استغناء معظم المعلومات الدينية منه استحقاق ان ينفرد قسم  
 براسه وسبب استفادته من الاسباب العلم للونسان والملك والجن وانما  
 ثبت ما سواه لم يختص بنظر ما اختص به ولم يتعلق لهم غرض بتفصيل  
 نظروا فيه الى ما يرجع اليه وهو العقل فتأمل **قوله** في تلك السببية انتهى **قوله**  
 ثم فيها جواب لما قال صلاح الدين الرويني ان تعليلناهم تدقيقناهم المنبهة على  
 اصولهم الفاسدة والا فالتكلمون احوق بالله فيق منهم قال شيخ الاسلام  
 تدقيقناهم فيما لا يقتضيه الله انتهى قال فرغ كمال فعلي هذا كانت نسبة التدقيق  
 اليهم استهزاء وسخرية على ما ذكر في علم البيان **قوله** فامتهم لما الى جواب سؤال  
 وبيان سببية الانقصار على الثلاثة **قوله** لا شك فيها اي في وجودها اخبرنا  
 من الحواس الباطنة فامتها متكوك فيها عند المسايخ **قوله** ولما كان جواب سؤال وانما  
 قال معظم لان حصول بعضها كالمتوجيد انما هو بالعقل دون الخبر الصادق  
**قوله** من الخبر الصادق وان كان داخل في ادراك الحواس يكون طريقه بالسمع  
**قوله** ولما لم يثبت له جواب سؤال كانه قبل لم تركه المصنف من الاسباب الحواس  
 الباطنة مع انها من الاسباب اجاب بما تروى **قوله** الحواس الباطنة هي على ما نصرا  
 خمس **قوله** الحس المشترك وهي القوة التي ترسم منها صور الخبر بيات المحسنة باحدث  
 الحواس الحس الظاهرة فقط لعمها النفس ثم تدركها الى اخر ما حرر في محلها **قوله**  
 وغير ذلك كالحيال والحافظة والمعرفة **قوله** ولم يتعلق لهم غرض الخ لان كل من الحرك  
 والتجربة والنظر من آثار العقل وليس من الاسباب مستقلة الوجود بخلاف الحواس الظاهرة

جواب



فانها مستقلة الوجود ولم يستقل في الادراك **قوله** بان لنا جوها قال شيخ الاسلام  
 مثل جنس امة او كلها الوجو انيات وثانيها للبدن يهيات وثالثها للحدسيات ورباعها  
 للجنسيات وخامسها للنظريات الحاصلة بترتيب مقدمات **قوله** وهو العقل جملة  
 ونعت مفعول جعلوا ويجوز ان يكون مفعوله العقل للنقل فاعقل على الاول  
 مرفوع وعلى الثاني منصوب **قوله** بمعنى القوة الحسية انفع بها ثلثة اعتراضات  
 الاول بان حاسة فاعل من المزج اي احس بمعنى ادرك واسم الفاعل في المزيد  
 لا يجي على فاعله بل على زنة المضارع وجه الاندفاع ان حاسة ليس اسم  
 فاعل بل هو اسم لقوة مخصوصة فلا فرق بين مجرد ومزيد والثاني والثالث  
 ان الاعضاء والحاسات ليست متحصرة في حسي فاجاب بقوله بمعنى القوة  
 الحسية اي التي بها يقع له الاحساس وان لم يكن الادراك حاصلا لا بمعنى  
 الاعضاء ولا بمعنى الاحساس والقرينة على عدم اراذهذين قول المص  
 حفي قال العصام المراد بالحواس الحواس مطلقا لا الحواس السمية اليان  
 قال بعد كلام طويل ولا يظهر منها مستقاة من الحس بمعنى العلم فتأمل **قوله**  
 بمعنى ان العقل يريد يصحح الحصر في الحس مع اثبات الفلاسفة خبا  
 اخري وظاهر السوى انه قصد تقييد الحس بالضرورة قال العصام لكن لا يخفى  
 انه لا ينفع بل التامع تقييد الموضوع فليصرف عن الظاهر ويحمل على تقييد  
 الموضوع وقد يقال قد تقرر ان العدد لا يقيد الحصر لكن الظاهر في المقام قصد  
 الحصر ولا يخفى ان كونه تلك الحس المعاني فصلت ليست بضرورة **قوله** فلا يتم  
 دلائلها قال شيخ الاسلام اي لان القول بنبوتها وتقدمها مبني على نفي  
 الختار والموجد لجميع الاشياء ابتداء مجرد ارادة وعلى ان النفس الناطقة والمراد  
 بها ههنا العقل ليست مدركة للجنسيات كالحكيات وان الواحد يجوز ان يكون  
 عددا لا انا كثيرة كما ان ذلك مبسوط في **قوله** من قال بعض الفضلاء ليس منها  
 على ذلك بل ارتضاه محققو المتأخرين وكثير من غيرهم **قوله** الاسلامية  
 قال العصام والكل باطل في الاسلام ومنهم من قال ليس في الشرح ما يدل  
 على بطلان مجرد النفس حتى اثبتهم بعض علماء الشرح ولا يدل على بطلان عدم ادراك

ت  
حاسة

المطولات

المادي الا في بعض الاحادث ان الميت يسمع بكاء اصحابه وهو حيا لا حاد علي  
 انه لو كان حيا لاتيتم بحس السمع كغيره في الروح لما اوردوا الاصوليين وفيه ان اخبار  
 السمع كزنت في الروح يخرج من اعماق البدن فالوحيين حال في البدن ثم يتم ذلك  
 والحد لا يخل في الملاحة واجمعوا على ان الله تعالى يعلم الماديات بخصوصها  
 فيعلم ان النفس تدرك الجزئي المادي نعم ايراد الاصوليين بتعاقب الفلاسفة  
 ليس كما ينبغي **قوله** السمع ابتداء بالسمع مع ان الائمة وهي قوة سارية  
 في البدن وهو ظاهر الجدل كله يدرك بها المعنويات من الحرارة والبرودة والرطوبة  
 واليبوسة يحتاج اليها الحيوان اكثر مما يحتاج الي البوائق كما تقرر في محله لان  
 سيرة السمع للعلم اكثر من البوائق لانه ما ينفع به في السميات والعقلية  
 لاندرك الا بالسمع وبعض مقدمات العقلية ما يدرك وجوه الجمع  
 ثم ذكر عقده بوائي ما يختص بالراس على ترتيب الاعضاء المودعة هي  
 فيها ثم اني باللامسة التي انشأ بالذات منها غيرها لان الحيوان اخرج  
 اليها بعد اللامسة ويستمر كانه في قوة عملها على التماس **قوله** وهي قوة السمع  
 لا بمعنى السمع الذي هو الاذن ولا بمعنى المصدر الذي هو فعل المتكلم والذليل  
 عليه هو قول التاريخ في تعريفه هي قوة السمع والمراد من فعل المتكلم كونه ساعيا  
 وكونه مبصرا وكونه مذوقا وكونه لامسا **قوله** في العصب المفرد هي هذا  
 العصب هو الحنق اي محبوس كالطبل فاذا وصل الهوا الحامل للصوت الي  
 تلك العصب وفرعها حصل الادراك بالقوة المودعة فيها **قوله** في مقعر  
 الصراخ اي مخرج الصراخ باللسان وبكر الصاد المهملة واخره خا  
 معجمة وهو حرف الازن ويقال للآن نفسا اي الصراخ المجهول ثم تفر  
 والقعر من الشيء افصه فكان هذا العصب مفروشا في هذه القعر المحققة  
 وليس خاصا بقعر وهو من اصناف الصفة الي موضوعاتها **قوله**  
 الاصول ان قال شيخ الاسلام الصون عندنا كيفية تحدث محض خلق الله  
 تعالى من غير تاثير لتوحي هواء وقوع او قلع وعند الحكماء عند  
 التاريخ من انه كيفية في الهوا بسبب قووه الحاصل بالقرع او القلع بغف



بشرط صلاح كل من القارع والمقروع والقارع انتهى قال شيخ  
 يسى قال قارع او القلع سبب لتخرج اى قروح الهوى وتغني به حالة شهوة  
 قروح الما فان قروح الما امر تحصل بالنداء اول بصدره بعد صدمه وسكون  
 بعد سكون فكذا الحال في هذا الموج **قوله** بطريق وصول الهوى الى قال  
 الفاضل صلاح الدين لا حصر في هذه العبارة لكن الصبر عليه عند البوار  
 بعيد القصر وكان لم يلفت اليه في الوجود كالتوفيق بين لا قروح له سمع الصوت  
 من داخله ولا وصل هو فيه انتهى نقل عن بعض السلف انه كان يسمع أصواتا  
 هذه الاملاك ولا هو له فيها انتهى قال شيخ الاسلام المراد ان الاحاسر بالصوت  
 يتوقف على وصول الهوى الحامل بتكليف الى الصياح لا بمعنى انه هو واحد  
 يتوحد ويتكلم بالصوت ويوصل الى السمع بل بمعنى ان واجبا وذلك الهوى  
 المتكلم بتلك الكيفية يتكلم ايضا بنظرها لا بها لان الاراضى لا تنتقل وهكذا  
 الى ان يفرج ويتكلم به الهوى الراكد في الصياح فتدركه السمع **قوله** بكيفية  
 الصوت الاضائة بيانية اي سوا وصل الهوى المتكلم او لا او وصل ما تفرج  
 بجارية شيا فنيا الى ان يصل الى الصياح **قوله** بمعنى ان الله الخ قال البقاعي  
 هذا شرح لقوله تدرك اي تدرك بها الاصوات على هذه الكيفية من حيث  
 خلق الله تعالى الادراك وهذا في الحقيقة تصحيح كلام الفلاسفة  
 ورد له الى الصواب ونسب له على قواعد الاسلام فان ما قبل قول بمعنى  
 هو كلامهم ولا شك في صحته اذا جعلنا بهذا المعنى وهكذا الحال في جميع  
 الحواس **قوله** في النفس بطريق جري العار عندنا وبطريق الاجاب عند الحكماء  
 لا بمعنى ان الادراك يولد عند الوصول كاهوراي المعتزلة ولا بمعنى انه  
 عند ثباته كاهوراي الفلاسفة عند ذلك اي عند وصول الهوى  
 الحامل للصوت الى تلك العصبية **قوله** والبصر قدمة على السمع لانه يدرك  
 الاشياء قريبا وبعد الاحدا خلافا **قوله** في العصبية اي في  
 ملتقى العصبين يتلاقيان ثم يفرقان قال البردعي لانهم من التقاطع  
 وعدمه قال شيخ الاسلام لا يتقاطع بان تتصل العصبية التي الى

العين البني واليسري الى اليسرى فيكونان كدالين محذب احدهما الى محذب  
 الاخر **قوله** يدرك بها الاضواء اي بتلك القوة وفي بعض النسخ بهما قال  
 الاصمعي في الاضواء جمع صوت واختلفوا في ان الضو جسم ولا فذهب  
 المحققون الى ان الضو ليس جسم بل كيفية مبصرة وفيل الاضواء  
 اجسام شفافه تنفصل عن الحصى انتهى قال شيخ الاسلام ابصار هذه  
 المذكورات كغيرها من خواص الفرق والاتصال والاستقامة تدرك  
 عندنا محض خلق الله تعالى وعند الحكماء بسبب انطباع صورة وخروج شعاع  
 وغيرها كما هو مبسوط في كتبهم والضوء واللون معناهما ظاهر والشكل  
 هيئة احاطة منها به بالمقدار كما للذات او منها يتبين كالنصفين او ثلث  
 كما للمثلث الى غير ذلك فالشكل من الكيفيات المختصة بالكميات  
 لامن الكميات والمقدار كم متصل قار الذات وسباني بيانه وبيان الحركة  
 وعده وما يشبهه من البطورات جري على رأي الحكماء والافرنو على رأي المتكلمين  
 عدم محض **قوله** وغير ذلك من الظلم والقرب والبعد والشد والضعف  
 والبكا والصحك **قوله** من مقدم الدماغ وفي بعض النسخ في مقدم الدماغ  
 قال شيخ الاسلام اي البعض مقدم من بطون الدماغ اي بين العينين  
 عند شئني اصل قضية الانف وهما حشر شفتان اي شفتان انقباضا  
 تشوك من الحرسفة جامه ممد او خامجة وسين مجة فيها وهي  
 الارض الغليظة من الكدان لا استطاع المشي فيها انما هي كالارض  
 قال في القاموس وانصر الجوهر في علي ذكرها بالحاظ الممدلة انتهى  
 قال الحكماء اي بهما انقباض بينهما فواصل تشوك انتهى قال بعض  
 الفضلاء وهو احسن من عبارة شيخ الاسلام لان الانقباض لا تشوك  
 انتهى قال البقاعي والخرش بالعينين مع ناخر العين قريب  
 من المعنى من ذلك وذلك اشبه شي بما يعرف عند الناس الان بالفضل  
 انتهى مع زيادة يسره **قوله** جلي الى اخر الحكمة راسا لثدي وهما حلمات  
 كذا في الصحاح بتكيفية ذي الراجحة قال شيخ الاسلام اي راجحة ذي الراجحة



والهوا المتكيف براجحة المسك مثلا بوصفها في الخيسوم بسبب  
 مجاورتها له والخيسوم اقصى الانف انتهى مراده بكيفية هي الراجحة  
 يعني ان الهوا لان كيفية ذي الراجحة هي الراجحة يعني ان الهوا المجاور لذي الراجحة  
 كالمسك مثلا يتكيف بكيفية اي قبلها لظهور ان كيفية لا تنقل عن  
 محلها لم يتكيف بها الهوا المجاور لهذا الهوا المذكور وهما جارا الى ان يتكيف  
 الهوا المجاور للخيسوم وهذا الطريق هو الحق عند الحكماء وابد ذلك في شرح  
 المواقيف بما يطول فراجعوه **منبهة** بنون فهو حجة فبئس اي منبهة  
 انتهى كلام شيخ الاسلام منفعلة من البت من شبه اذا شبه **بالمطهر**  
 متعلق بمخالطة لتضمنها الاختلاط بها لا هي اي المطاوعة انما تعدي باللام  
 على المشهور ووصوها بالجر عطف على المخالطة **قوة** منبهة قبل غيرها  
 في الذوق واللمس ولم يقل مودعه كما قال في غيرها لانهما لا يختصان  
 بوضعين مخصوصين كما يراها لا ينشأ بالقوة الذائقة على جرم اللسان  
 واللامسة على جميع البدن تامل انتهى قال شيخ الاسلام فيه تغليب المراد  
 ما حجب منها خلاف العظم وقوة مما لا يحسن انتهى قال الكشي اراد به  
 جميع ظاهره اي جلوه كما صرح به بعضهم واما باطنه فعبه اشياء غير  
 حاسة كالكد والرطوبة والطحال والكليتين على ما صرح به في الكتب  
 الطبية واعترض عصام الدين على ما صرح به في الكتب الطبية  
 على لامسة عضو عضو بل جاز من كل عضو ان لكل لامسة وليذا  
 قبل لامسة الكف اقوى من لامسة **جميع** الاعضاء واقعه فيه قصد التبيين  
 على عموم اللامسة انتهى واعترض بعضهم بانا لا سلم ان لكل عضو عضو  
 لامسة بل جميع البدن لامسة عامة مفرقة على اجزائه ويكون في بعضها  
 اقوى من بعض تحكم على اننا لو سلمنا ان لكل عضو قوة مختصة به فجميع  
 التي في كلام السارح من صيغ العموم وصيغ العموم من باب الكلية لا الكل  
 تامل لما ح **الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة** قال شيخ الاسلام  
 اقتصر على التصريح بها لانها اصول الكيفيات الخمسة **وقد** ذكر ذلك في كلام

كالدين والصلابة والنعومة والخشونة والكسافة واللطافة واللزوجة  
 والهبات وهي الارتياع والخفة يقال هبت بفلان بالكسر اهتس هتس  
 اذا خفت اليه وارتحت له قاله الجوهري لا يدرك بها الحر قال شيخ الاسلام  
 اي لا يقع ذلك عادة بل ولا يجوز عند الحكماء ما عندنا والحق جواز وقوعه  
 عقلا كما ذكره بعد انتهى **بل** ولا يجوز في اي بل ولا يجوز ايضا عند المعتزلة  
 والمازنيدي والبياسجي الاسفرايني قال العصام اشارة الى ان تقديم  
 قوله بكل حاسة على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص ولا يخفى  
 انه كما يفيد ما ذكره السارح يفيد انه لا يدرك بدون الحاسة وكأنه لم  
 يتعرض له لانه ليس محل النزاع المجهول عنه فيما بينهم انتهى والمراد ان  
 ذلك لا يقع اي اولا وبالذات بحسب ما جرت به العادة الالهية ويجوز  
 وقوعه خرقا لها كما يدرك عليه كلامه الاتي اما بالسمع فيدرك بها ما يدرك  
 بالاجزى واطال عليه الكلام في المواقيف وشرحه للسيد ومن اراد الاطلاق  
 فليراجع **مع** قال شيخ الاسلام حاصلة ان دعواه انه لا يدرك  
 بحاسة ما يدرك بالاجزى منقوض بالمداينة فانها تدرك حلوة الشيء  
 وحرارة تعاقب ان الحرارة تخص يدرك باللمس وجوابه ظاهر من كلامه  
 قوله معا اي جميعا لكن قال العصام لا حاجة الى ذكر ادراك الخلافة في  
 ذلك بل يكفي ان يقال البست الذائقة تدرك حرارة المطهر انتهى  
 والهمزة في البست للو نكارا باعتبار النفي وهو يعني ليس او لتقرر برأي  
 تقرير المخاطب بما يعرف وهو هنا للنفي ولذا صرح به في قوله قلنا لا  
 والخبر الصادق لما فرغ من مباحث الحواس شرع في مباحث الخبر  
 الصادق ولم يكف بعد الحواس عن حد الخبر مع كونه مسموعا لان المسبب  
 عن السمع غير المسبب عن الخبر الاول العلم بالمسموع او وجوده محله  
 والثاني العلم بمبدول المسموع ولا يلزم فلو غنا باحد السببين عن الآخر  
 فقال والخبر الصادق اي المقطوع بصدقه بقرينة حصره في النوعين اذا انفرد  
 بينهما هو المقطوع بصدقه لا هتلق المطابق للواقع لصدقه على الاحاد





ان قد يكون صادقا في الواقع قال شيخ الاسلام اي وان لم يطابق  
الاعتقاد هذا في خبر الصادق لا يخبرون بها وانا اقتصر على  
تفسيره بذلك نظر القرينة ان المقام فيما يقيد الحكم وفكر  
البدل الغيبي المراد بالصادق المعلوم صدقه ومطابقته لانه لما يقيد  
العلم بمضمونه لمن علم صدقه وسبب العلم بصدقه بيان توازن  
وكونه خبره موبد بالمعجزة قلنا قال المصنف علي نوعين فيه انه يقيد  
ان حصول العلم بمضمونه يوقف على العلم بكونه متواترا ليعلم صدقه  
وهو ممنوع بل يكفي في حصول العلم بمضمونه ذات توازن في الواقع كما يستفهم  
ثم ان وصف الخبر بالمطابقة للواقع باعتبار احتمال على الحكم المطابق  
حقيق فان الخبر صادق او لا للتعليل اي لتعليل هو وصف الخبر  
بالصادق فان الذي يوصف بالصادق ليس هو الخبر بل العلم والنسبة  
المتمثل بالخبر علمه فاعلم وانما لم يفسد الخبر الصادق بالمطابق الخ فصار  
وهو قوله واسباب العلم بكونه الخواص السليمة والخبر الصادق مع تقديم  
ذاك على هذا لان ذاك تعداد للاسباب اجمالا فلا يباين ذلك كما لا يخفى  
بل يباين التفصيل ومن ذلك ايضا ما وقع في قوله والعلم به محقق  
وقوله بعد واسباب العلم حيث لم يفسد العلم اولا وفسد ثانيا فافهم  
كلام قال الخياطي ويتبع جمع اي مركب تام فلا نقص بمثل زيد الفاضل  
انهي واعترض الفاضل اي كمال باساعلي الفاضل الخياطي في زيادة تام  
وقال ان عبارة الشارح لا تحتاج الي تلك الزيادة ولا يرد عليها حوزة الفاضل  
لان قوله تطابقه او لا تطابقه معناه تنصده مطابقة او لا تنصده وحوزة الفاضل  
لم ينقصه من ان تطابقه فان قصدته كان اريد الخبر او التعيين صار مما خفى فيه ولا يرد  
والحال تبع الخياطي ايضا في التقييد المذكور وفيه ما في كلام الخياطي فان الطيلاوي  
قد يقال لا يتوجه عليها اعتراض لان زيادتهم التام ليست الا بزيادة دليل قولهم  
فلا ينقص بل انما اخذوها من قوله تطابقه الذي مرار في قصد او لا يقصد بدليل  
تعبير بذلك في شرح التلخيص فلو لم يكن كما مراره ذلك لم يوحذ ذلك من عبارة

يكون نسبة خارج وهو المسمى بالنسبة الخارجية والمراد به ما لا يخفى  
في احد الازمنة الثلاثة بدون ذلك الكلام المتعلل على النسبة مع قطع النظر  
عن تعقل المتكلم معنى الكلام وتلفظه به سواء قال شيخ الاسلام اي خارج  
عن مفهوم الكلام سواء كان حقيق في النفس كافي الاخبار عما في المقام خارجا  
عنها كافي الاخبار عما في الاعيان بخلاف الانشائه ليس له خارج بهذا المعنى  
لان مضمونه كطلب الفعل انما يحصل بلفظه كلفظ الامر وان كان تعقله  
قبل التلفظ به تطابقه تلك النسبة قال البردي اي له نسبة اخرى في  
الخارج واذا تطابقت النسبة المعقولة النسبة الخارجية هو الصادق  
والا فهو الكاذب قال صلاح الدين والمراد بالنسبة الوفاق واللاوفاق  
اي يكون نسبة الذهنية نسبة خارجية تحققة او مفترضة ومعنى النسبة  
الخارجية ان يقع الخارج طرفا لنفس النسبة لا لوجودها فلا يرد ان  
النسبة بين الامور الاعتبارية يمتنع وجودها في الخارج فالصدق  
والكذب اي اللذان تضمنهما قول الصادق والكاذب علي هذا اي بناء على  
تغيرها بما ذكر من اوصاف الخبر قال البردي واحواله الذاتية  
باعتبار ذاته او باعتبار خزيه المساوي لادنى اوصاف الخبر واحواله  
الذاتية فلا يوصف بشي منها الخبر الاعلى طريقة صفة جرت علي  
غير من هي له فالخبر ليس بصادق ولا كاذب بذاته بل هو صادق  
او كاذب بحزن وقد بها لان اي الصدق والكذب بمعنى الاخبار  
عن الشيء قال شيخ الاسلام اي عن الموضوع وقد استبعد السيد في  
شرح المفتاح حمل علي النسبة فقال الاخبار اي الكشف وهذا عري  
يعن مقدر في المتكلم اخباره وكشفه عن الشيء الذي هو المسند اليه علي الوجه  
الذي هو في نفسه متلبس به من ثبوت المسند اليه او انتفاء عنه وكذا به كشفه  
عن اخباره عن الشيء الاعلى ما هو به وحمل الشارح علي النسبة اي اخبار  
عنها علي الوجه الذي هي متلبس به من ثبوت او الانتفاء بحسب اللفظ  
لان المتعارفين في الاستقبال خبره عن زيد مثلا لا اجرة عن نسبة القيام اليه انتهى



قال العصام وما ذكره من وجه البعد بهونه ان النسبة مخبر عن بعد تفصيل  
معنى الحكم اي اذكر ان النسبة ليست بواقعة انتهى قال الغزي قد نوههم  
ان تعريفها بما ذكره سئل على الدور لان الاخبار هو الايمان بالخبر والخبر  
كله حمل الصدق والكذب فيدفع بان المعرف هنا صدق المتكلم من اراء  
وهو ان يتوقف على الخبر للتوقف على صدق الكلام ولو سلم ان ما هو صدق  
المتكلم راجع الى صفة الكلام بناء على ان قولنا متكلم صادق مثله معناه صادق  
كلامه منع توقف تصور الاخبار على ما ذكره جواز اعتباره وملاك حفظه  
بما ذكر في النسخ انتهى قال السيد هبهنا سوال مشهور وهو ان تعريف الخبر  
باحتمال الصدق والكذب يستلزم الدور لان الصدق مطابق للخبر للواقع  
والخبر عدم مطابقة له والجواب ان ذلك انما يرد على من فر الصدق  
والكذب بما ذكره واما اذا فر الصدق بمطابقة النسبة الايقاعية  
والانواعية للواقع والكذب بعدم مطابقة للواقع فلا راد ولا شبهة  
علي ما اي وجه هو اي انتهى متيسر به قال شيخ الاسلام اي بذلك الوجه  
المعنى الاخبار عن الموضوع على وجه هو بوث المحمول له او استفاد عنه  
اي الاعلام تغير لقوله الاخبار عن الشيء قيل يترى ان المراد  
بالنسبة وبقول علي ما هو به كيفية تلك النسبة من الاجاب والسبب لكن اعتبار  
ان يدخل عن في صلة الاخبار هو الموضوع فوجب ان يراد هو وحمل ما بعده  
على المحمول فيكون من صفات الخبر اولا وبالذات كما مر في كونها صفتين  
للخبر فمن ههنا قال شيخ الاسلام اي بن اجل ان الصدق بوصفه كل من الخبر  
والخبر يقع الي اخره قال البردعي اي بن مقام كونه الصدق والكذب صفتين  
تارة للخبر وتارة للخبر يقع الي الخبر الصادق بالوصف كما في هذا الكتاب  
ينبغي المعنى الاول بالاضافة قال شيخ الاسلام وهو في الاول حجاز وفي الثاني  
حقيقة انتهى قوله حجاز باعتبار الاصل وقوله حقيقة اي باعتبار الالاء والمراد به  
حقيقة عربية قال بعض الافاضل لان وصف اخبار الخبر بالصدق حجاز عن  
وصف ذلك الخبر نفسه به لان الاخبار الذي هو فاعل من الافعال لا يصدق الا بصدق

التي هو

من اخبار

من اخبار بان يكون حاكما ما في نفسه من نسبة القيام اليه من ذلك مع مطابقة تلك  
النسبة للخارجية ج تصديق الخبر بمعنى اخبار واعلمه عن الشيء بما هو عليه  
وكذا بمعنى اخبار عن الشيء بالشيء هو عليه وبهذا يظهر ان صدق الخبر غير صدق  
الخبر وقد اشار ان رجح بما فرغ اليه ان لا حاجة الي جعل الخبر الصادق من قبل  
الاضافة البانية والي جعل الخبر الصادق بمعنى الخبر الصادق محرم  
حي اي الخبر بذلك اي بالتواتر لما انه قال البردعي في وجه اي لما ثبت من  
انه اول ما هو ان اوله لا يقع الي اخره انه لا يحصل في الخارج دفعه قال شيخ الاسلام  
بل باخبار متتابعة تتخلل بينهما فترات غالبها والذوق يقع دفعه اقاموا لعلم الحاصل  
بذلك انتهى وهي حال من الضيق في يقع اي دفعه اذ لابد من صدق الحال في الجملة  
على صاحبها ومعنى الدفعه المرفع الواحدة رتبة اشارة الي ان في التواتر لغة السماع  
ففي القاموس التواتر السماع او مع فترات انتهى باخذ من التواتر يقال وارتب  
الكتب فتواترت اي جاز بعض في التواتر بعض من غير انقطاع وانفعال ونه قوله تعالى  
ثم ارسلنا رسلا ننبئ اصحابه فترات التواتر كما في رات اي واحد عقيب واحد  
او متواتر وهذا في التواتر حسب الاصل وقد نقل في الاصطلاح الي المعنى الاصح  
فلا يخرج عنه ما اذا جازيات عن الشيء او تواتره او كثر عن سلم وهكذا الي اي يبلغ  
الخبر والجمع الالهي ولوع التواتر في الاخبار وقال العصام ان ارادته لا يقع  
ذات المتواتر دفعه فهو غير صحيح لانه يقع باخبار كل واحد وان اوله لا يقع الخبر  
المقصف بالتواتر دفعه فسلم لكن في قوله بل يقع على التعاقب والتوالي نظر لان  
الحاصل على التعاقب ذات الخبر بل يقع على التعاقب والتوالي قال العصام  
لما انه لا يمكن ان يسمع الخبر دفعه من جمع كثير يقع عدم وقوع دفعه ودفعه بان  
وجه النسبة بيني غالب ما يقع مما لا يمكن نعم يجزى انه لا موجب لوقوعه على التوالي  
فيمكن بين كل خبر اي خبر تواتر متبدا ودفعه بان النسبة بيني على الغالب  
ولو كثر في بقوله على التعاقب لم يجزى اي انتهى ولا يخفى ان قوله لا يمكن ان يسمع الخبر كل  
بل الظاهر من دفعه فصل عن مكانه وان قوله لم يجزى في نفسه انه مع التواتر سمي تعاقبا  
وفي سمي رايته البخاري قال لما كان التعاقب متواليا بعدة بغير الاتصال



بما  
متابعة

كما هو مقرر في تخرج المعية والافتصال فسر بقوله والنوادي وهو في الاصل  
الذي بعد من غير تراخ وفيه ان قوله ~~كما هو مقرر~~ يخالف ظاهر افعاله اسم  
مفعول به يكون التعاقب بمعنى التوالي فلا ينافي في عطفه عليه والفرق بان ذلك  
مفعول في هذا بضمه لا يترتب عليها قصد في المقام وتبين الغرض كلهم الخارج  
بقوله ان المعارة قاضية بانه لا يقع دفعه ويوفق الاخبار مترتبة بتتابعه  
يخلل بينها فترات في اغلب الاحوال وذلك هو المراد بالحق في هذا الذي في  
كل شيء حسب فلا يخالف بين ما في السراج وما قيل من ان التوابع تتابع امور  
واحد بعد واحد بفترة بينها كما توقع ذلك انتهى كما قالوا في التعقيب في نحو  
تزوج هندا فولده وهو الخبر الثاني التوابع على التبع جمع لسان  
وكان علي رد جمع القلة اذ لا جمع كثره للسان فتم قال العصام والقوا  
نفا مخصوص بالرجال وقد تأكد بالظاهر المدرك وهو تواترهم واعلم  
على سبيل التغليب ولم تسترط المذكور انتهى وما ترجمه هو المقرر في جملة  
وعلم ما قررناه ليس المراد الثابت مضموناً ومدلولاً كانه احتراز بالتعبير  
بفتح عن الخبر الجاري على قبحه كذا في مع رجوع بعضهم فانه ليس بثابت  
النتهم لا يتصور تواترهم قال القاصي بضم اوله مبتدأ للمفعول  
اي يتعقل وهو في العقل المتعدي بقوله تصور التي فهو تصور اي حصلت  
له صورة في عقلي اعم من ان يكون له صورة موجودة في الخارج اولا كما ان تصورنا  
جبل من ما قوت وجرا من زبرج قد تصورنا انما يدل على امكانه  
واما تصور بالغ في مسمى الفاعل فمعناه يتحقق ويوجد ويكون وهو في ظاهر  
قول تصور التي اي خفقت صورته في الخارج وكانت فالتقصية على هذا اهلية  
وعلى الاول ممكنة فلهذا احضر لان كل ما وجد فهو ممكن وليس كل ما يمكن وجد  
هذا عند الاجاب واما عند السلب فينفي عن الامر فيصور بالضم احضر من لا يتصور  
بالفتح لان الذي بالضم بفيض الاعم وهو احضر من فيض الاحضر فلهذا لا يتصور  
العقل كاي خلاف ما لم يتصور بالفتح فانه قد يتصور العقل كجبل من يافى  
فلو كان الفعل هنا بالفتح لكان المعنى انه لم يوجد تواترهم على الكذب وحريه ان يكون

ذلك بحث

ذلك محبت يجوز العقل فان العقل يتعقل الاشياء المجازية اذ كانت ممكنة واذا  
امكن يجوز العقل لذلك لم ينفذ الخبر لعلم واعلم انه متى كان متصفا وجار  
بناؤه للمفعول جاز بناؤه للفاعل على الحقيقة ضعف من غير عكس وذلك ان  
الامكان اذا نفى فقد نفى الوجود ولا يستلزم نفى الاخر نفى الاخص من غير عكس  
انتهى وقد اشار الغزالي في فقهه روح نقاش هو يفتح اليها اي لا يتصور العقل ونفى  
تواترهم اي لا يجوز ذلك بمعنى انه حاكم بما منعه لا لذاته بل لما قام عنده من تاهد  
المعارة التامن باسما له فيها وفيه اشار الى ان تشا عدم الجوز كمنهم قتل  
نقص خبر الواحد مفيد للعالم بقرينة خارجية هذا وقد ضمه بعضهم للفعل  
السابق بالضم وفسر بالتعقل وقال ان ضبطه بالفتح يصير المعنى انه لم يوجد  
تواترهم وحريه ان يكون محبت يجوز العقل ويكن عنده فلا ينفذ الخبر للعالم  
مكان ذلك الجوز وانت خير مما سبق بما فيه من السقوط اي لا يجوز العقل ومما  
كان التصور شرا كاي حصول التصور التي عند العقل كان بعد حكم  
ام لا يبين الجوز العقلي وهو الحكم بالجواز والامكان وهذا هو المراد من السراج  
بقوله لا يجوز له عارة قال العصام قد اشار السراج الى ان المراد بالتصور الجوز  
دعنا لما يفتح من انه لا حجر في التصور فانه يتعلق بكل شيء وكان وضع التصور موضع  
الجوز بمالقة في نفى الجوز حتى خرج عن سعة التصور الذي لا يخرج عنها  
تواترهم اي لا تصد بطريق المواضع ولا على سبيل الاتفاق على الكذب  
على معنى في كقوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة وفيه اشار الى ان شرط المتواتر  
عدد ثلثتهم هذا لان لا يحضرهم عدد ولا يحويهم بل كاذب اليه جماعة ولا اختلاف  
ديتهم ونسبهم وكما اشترط طائفة ولا وجوب المعصوم فيهم كما اوجبه  
الشيعة ولا اسلامهم وعدالته كما قال به جمع ولا عينة فيه ايضا بعد معين  
وقد زاد في الطول قيد في احدهما ان يكون الخبر عن خصوص وثانيهما ان لا يكون  
ذلك المحسوس مستغنا وهما زائدان كيف والخبر عن المعقول لا يكون بحيث يستغنى  
بتواترهم على الكذب ولذا لا ينفذ التواتر في المعقول وكذا الخبر عن المتع قال  
العصام ويرد على التعريف الخبر الثابت على السنة فقام لا يتصور تواترهم على الكذب



ان احسن كل منهم رجلا اخر ولا بد لاجل اوجه من تقييد الحد بالوصول الى واحد ومصدق  
بولن معقال قال شيخ الاسلام وهو من صيغ الاله اطلق هنا على الدليل جازا اي دليل  
صدق المتواتر هو تواتر الخ وهو في الاصل معقال اسم انه الصدق اطلق هنا على الدليل  
جازا اي ودليله او هو يعني اسم الفاعل اي الذي يصدق وبذلك على صدقه او الذي يصدق  
اي على اقرانه اي انطباقه عليها قال القري والصواب ان يقال في تقييد قوله  
ومصدق اي ما يصدق ويقضي كونه متواتر هو تواتر الخ لكن وتواتر العلم بل هو به  
ليس له دليل على بلوغ حد التواتر كازدواجها في بلوغها متساويات في القوة والكم  
على ما لا يخفى وتواتر العلم من غير شبهة قال في الحال هذه العبارة تقييد بقر القلب  
للدواعي القائلين بان مصداق كل الخبرين عددا مخصوصا قال الفاضل الشيخ احمد  
ابن قاسم وهو يتوقف على ان القائل بالعدد المختص يبري انه يستلزم العلم مع انه  
ان مرارة ان ذلك العدد اقل مما يحصل به العلم وتدل على حصوله به وتدل من غير شبهة  
اذ العلم المراد هنا وهو الاعتقاد الجازم الثابت الذي لا يقبل الزوال يتشكك انك  
لا يكون مع شبهة وللعضام هنا كلام فليس فراجعه قال شيخ الاسلام وتواتر العلم  
به اي بالتواتر لا مع منه اي من المتواتر لا من غيره من عدد مخصوص كعشرة واثني عشر  
وعبر ذلك مما شرطه بعضهم والمراد ادراك ذلك العلم من ذلك الخبر اي حصوله منه يدل  
على صدق اسم المتواتر عليه فذلك العلم متوقف من حيث حصوله على ذات الخبر المتواتر  
والعلم يكون متواترا يتوقف على ذلك العلم من حيث ادراكه كالعالم مع الصانع  
والعلم جوده دليل على وجود الصانع فان دفع لاختلاف الجهة من اقل من ان  
العلم مستفاد من المتواتر فانما يثبت التواتر موجب للعلم به دور انتهى مع زيادة ايضا  
بالضرورة متعلق بوجوب اي ثبت مفيد للعلم الضروري بطريق العارضة  
لابطرين العقلي والناظر كما هو مذهب المعتزلة ولا بطريق الاعداد كما هو مذهب  
الفلاسفة قال شيخ الاسلام هذه الضرورة جهة كون المتواتر موجبا للعلم الحاصل  
به اما كون ذلك العلم ضروريا فانما يثبت بالضرورة كحاشائي والادلة اقررت  
اي معني لانه امر بديهي اذ يصير التمثيل على الدرك بالمتأين وعلى الثاني بالواحد  
وان كان ابعد اي لفظا قال شيخ الاسلام وانما كان اقرب يعني لانه مع اشتراك

تمثل

تمثل على مثالين خلاف الثاني قال الكسبي اما الثاني فظاهر واما الاول فلو كان هذا الفيد  
اي الذي هو المعطوف على ذلك التقييد يكون حسوا بل مستد الاشاعة بان العلم  
بالمملوك الماضية في الازمنة الحالية في البلدان الغير الماضية ليس بالتواتر انتهى قال ابن قاسم  
وفيه انه لو اعتبر مثل هذا ورد على قيدي الحالية والماضية لاسعادهما بان العلم بالمملوك  
الحق جوده في الازمنة الحاضرة لا يكون متواترا وفيه انه لا يضره ذلك في مرارة وقد وافق  
القيس ما قاله الكسبي فقال وجد فيه ان ما بين اولى من مثال ولا يستغنى عن لفظ  
الناحية لان العلم بالمملوك الحالية في البلدان القريبة حاصل ايضا فلا فائدة في التقييد  
وقال بعض الافاضل لك منع بان الفائدة فيه دفع توهم اشتراط القرب لان الاطوار  
على ما في القرية اقرب والاحاطة به اتم فليسا من قال العضام والاحمال الثاني في غيبة  
البعد قاله وكيف لا يكون في التمثيل العلم بالمملوك الماضية في الازمنة الماضية كما يكفي العلم  
بالمملوك في البلدان النائية فلا حاجة الى تقييد المملوك بالتقييد على انه يلزم اشكال  
اداة الفرق في المصنفين في اطلاق واحد لان كل في مشترك بين طرفي المكان والزمان  
فلا يعمل في اطلاق واحد منهما فلا يقال غت في الدليل والبيت انتهى فهنا  
اي في مقام ان الخبر المتواتر يوجب العلم وذلك اي ايجاب المتواتر للعلم ضروري  
ودليل هذين معا فانما نجد انه وان ليس الا ان قال شيخ الاسلام قبل دفع ان عطف  
على العلم والاوجه كسرها على الاستيناف ويؤيده قوله في التسليم وما ذاك  
الا بالاجابة قال القري لا جود كسرها اي على الاستيناف وبه يسر قوله  
في التسليم وما ذاك الا بالاجابة ووافقه على هذا شيخ الاسلام وقال جمع كالعصام  
بقبحها عطف على العلم فهو في حيز الوجود ان اي جود من انفسنا ان ذلك ليس الا بالاجابة  
قال العضام وقوله فهنا الذي يدل على ان عبارة السابقة مبررة عن مقتضاها  
وهو ان كونه موجبا للعلم الضروري ضروري الي ان المقصود ان ايجاب العلم ضروري  
واما كون ذلك العلم ضروريا فاستدلال انتهى اي فلا بد من الاستدلال على كون  
العلم الحاصل بالمتواتر ضروريا بنا في كونه ضروريا ان الضروري هو الذي لا يتوقف على  
الاستدلال وحاصل الجواب ان المدعي انه ضروري في العلم واما العلم بانفسنا  
بكونه ضروريا فهو نظري يتوقف على الاستدلال فلا منافاة وذلك اي العلم الحاصل في



قال الكمال وذلك اي ايجاب العلم معلوم لنا بالضرورة وهي الوجودان كما ذكره اي لا  
بالنظر والاستدلال **الحصول** المستدل مع عدم احتياجه الي دليل بان يقول هذا  
جبر متواتر والخبر المتواتر موجب للعلم الضروري اي فهذا موجب للعلم الضروري  
وغيره اي وغير المستدل اي قلوب متوقفة على النظر وان لم تكن ترتبه بان يقال هذا خبر  
فهم لا يتصور تواتره على الكذب وكل خبر سانه هذا فهو صادق **بطلان** الاكتساب  
اي في التصورات **و** فترتيب المقدمات اي في المقدمات **و** اما خبر  
النصارى الم قال **شيخ الاسلام** جواب ما يقال كيف قلتم ان المتواتر يفيد العلم  
مع ان اخبار اليهود والنصارى بما ذكر من تواتر مع انه لم يند العلم انتهى قال  
العصام والمراد خبر اليهود المذكور خبرهم بانه قال موسى بتأييد ربه علي ما في  
خلوصه الطيبي حتي يكون مرجع خبرهم السمع والاقتبايد دين موسى ليس  
حسابا حتي جري فيه التواتر وتقرير الاراد ان لو كان المتواتر يفيد العلم لا فاد خبر  
النصارى يقتل عيسى وخبر اليهود بتأييد دين موسى العلم يقتل عيسى وتأييد  
شريعة موسى اذ كل من الخبرين خبر جمع لا يتصور تواترهم علي الكذب عن مسلم  
وهكذا والمتواتر لا يشرط في حصول العلم به الاسلام كالاترط به البلوغ  
ولا اعدائه واللو لم وهو افاق العلم بذلك باطل لمعارضه القاطع كالقرآن  
في قوله تعالى وما قلوه بيقينا وقوله وما قلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم  
وقوله وجبر ابراهيم باي من بعد اسمه احمد ومجرات الانبياء فالزوم وهو افاق  
المتواتر العلم منه فاجاب بقوله تواتر من مع **بقتل عيسى** اي خبر النصارى  
بقتل عيسى بنا علي ان المصدر مضاف الي المفعول وترك فاعله والدليل عليه تصريح  
الراح في التلويح حيث قال فيه اما مثل خبر اليهود بقتل عيسى وتأييد دين موسى  
قلوبهم تواتر وحصول تراط في كل عهد انتهى ولا منافاة بينه وبين ما في سراج  
العقائد من اسناد الاخبار بقتل عيسى الي النصارى لان كل من الفريقين قد اخبر  
بذلك وان كان يستند اخبار النصارى هو اخبار اليهود فتواتر من مع وتقرير  
انه يشرط في افاق المتواتر العلم ان يوجد في الطبقات عدة لا يتصور تواترهم  
علي الكذب ويشرط في الطبقة الاولى اي ايضا الاستناد في الاخبار احساس تام ابا معاينة

والمشاهدة

والمشاهدة او بالسمع وقد نود صحت الشيطان كما نقله اهل العلم بالاخبار في الطبقة الاولى  
الخبر عن قتل عيسى اما انتفا الشرط الاول فلو ان عدد النصارى المخبرين عن قتل  
عيسى لم يبلغ حد التواتر فلان الواسطي واما انتفا الشرط الثاني فلو انهم لم ير اصل  
روية صادقة بل نظر واليه من بعد مصلوباً فبهم كذا خبره الكسبي والمراد نظروا اليه  
حسب زعمهم وباعتبار النظر لتبسيه والافق لم يطلب وانما صلبه في شبهه عليه علي خلاف  
في ذلك ايضا وقد قد شرط التواتر في اخبار اليهود ايضا وذلك ان افتراهم اياه  
ان كان بعدوا وتعة تحت تصرف واضح انتفا تواتر لما علمت من ان شرط المتواتر تحقيق  
تقرير في سائر الطبقات وان يكون في الاصل عن محسوس وقد استفي ذلك بها  
علي هذا التقدير وان كان قبلها فقد من تحت نظر نصر اليهود من مشارقة الارض  
ومقابها فلم يترك الا الاطفال فاستفي عدد التواتر منهم قال العصام لانه وان كثر  
المخبرون في زمان كن لم يعلم كثرة المشاهدين لقصد والسمعين للتأييد علي انه سماع  
الكذب فيما بينهم اي ان ضيعوا **كتاب الله** بالخيرين وثلث مجرات عيسى ومحمد علي ان  
خبرهم احاد كذب فان قيل خبر كل الخ قيل هذا السؤال وارد علي قوله موجب  
للعلم الضروري وايضا وجه اخر **لا** نفس الاحاد لان المجموع مركب من هذا الاحاد  
قلنا رعا **قال** عبيد بن ربيعة ان يكون المدعي في هذا المقام هو الوجهية الخيرية اي  
بعض الاخبار المتواتر يفيد اليقين والافلا بناسب قوله ربما لم اذ ربما لا يكون كذلك  
انتهى قال الفرقي حاصل الجواب ان يقال لا نسلم ان ضم الظن الي الظن لا يفيد  
اليقين ولا نسلم ايضا جواز كذب كل واحد من الاحاد موجب جواز كذب المجموع  
من حيث هو فانه يجوز ان يكون مع اجتماع الاحاد شي لا يكون مع افراد الاحاد  
كالخبر **كقوة** الحبل هذا استد المنع او تفويض اجزاء بعد التفصيل فان  
كل واحدة منها تحصل للمجموع قوة لا تكون لكل واحدة منها **من التعر**  
قال في التلويح **وكالعكر** الذي يفتح ابلاد **فان** قيل هذا السؤال علي قوله  
ان العلم الحاصل به ضروري **لا** تقع فيها التفاوت وهذا التفاوت واقع فلو  
يكون ضروريا ولان التعليل التفاوت دليل الاحتمال والاشباه وهو يناقض الضرورة  
قال شيخ الاسلام حاصل هذا العقيل ابراد ان علي قوله وايضا جواز كذب كل واحد

وارد



ان حاصل القول الاستدلال على ان العلم الحاصل عن المتواتر غير ضروري بانتفالات  
الضروري وهو عدم التفات لتبوت تقيض ذلك اللزم وهو التفات وحاصل  
الناهي الاستدلال على انه غير ضروري بانتفالات اخرى للضروري وهو عدم الاختلاف  
فيه لتبوت تقيضه وهو الاختلاف وحاصل الجواب مع اللزم بهما وعن  
مجد هذا فاعلم ان قوله لا يقع فيها التفات واستواتر هذا ما ظهر الى قوله ولا  
الاختلاف قيل الوارد في الموضوعين اي والخاص بمجد التواتر في الموضوعين  
كالسنة في بضم السين وفتح الميم مخففة قال شيخ الاسلام قوم من فلاسفة الهند  
قائلون بالتساخ فيكون مفسوبون الى ضم بعدونه ميل اسم سومان وميل  
سمن وقيل سمان قال في التواتر في باب النكاح واهل التساخ الذين يزعمون  
ان الارواح تنقل في الاجساد ويكون حسابها وعقابها في قلب سوي القلوب  
التي اطاعت فيها او عصت وقال قبل هذا او السنية القائلون بقدم العالم وباطال  
النظر والاستدلال والبراهمة الذين اكدوا الانبياء والرسول وابتسوا التكليف في هذه  
خواطر العقول وحوادث البهايم والاطال فيه قال شيخ الاسلام والبراهمة منسوبون  
الى صنم اسمه برهم وقيل اي برهام رجل من حكمائهم فلنا هذا اي عدم التفات  
في الضروريات وعدم تفويت الاختلاف فيها منقوع في الالف والعاة في الفاظ  
من اراد كذا فيل فان قولنا الواحد نصف الاربع يتبين كذا الاستعمال عندنا في  
الكند ولان المقادير بينهما وقد تختلف فيه اي للضروري مكابر وعناد  
المكابر هي المنازعة في السيد لاظهار الصواب بل لانهم الحضم واظهار العقل  
والعناد هو المنازعة فيها مع عدم العلم بكماله وكلام صاحبه ردعا لانهم الحضم  
عن تفويت خبر الرسول بان هذا واجب مندوب او حرام او مكروه او مباح فهي  
في حكم خبر الرسول وتبين الاقسام اجد للتصديق قال العصام اي الخبر في امر  
الدين ولذا قال انتم اعلم بامر دينكم وخالفه ذي الدين حيث قال في جوابه في لذي  
الدين انصر الصلوة ام نيت كل ذلك ثم يكن قابله بعض ذلك مكان وصدة  
صلى الله عليه وسلم واصلى صلوة وادى ما من كمنها من قوله في قول الساج  
فيها بعد كان صادقا فيما اتى به من الاحكام تنبيه على هذا القيد الموهوب قال العصام

والحال

ن  
و نياكم

اما

اما اسم فاعل او مفعول اي الثابت قال في الدين اي حاصل لهذا القول لا تفسير  
قوله المريد اعلم ان المريد قال رجل بعث الله لكان اولى قال القرني وقيل تقيده  
بالناس ان الرسول لا يكون الا بشرا خرج المليك وغيره وان الرسول المبعوث  
الى الجن ليس الا انسانا وبقي المبعوث ظاهر في قال العصام والاطلاقات الواقعة  
في الملك في الغرائز وغيره اطلاق تعوي في المخلوق اي المخلوق من الانس والجن اجماعا  
وعلم على المعتمد قال شيخ الاسلام علوم علومه هنا وفي شرح المقاصد فيضون المسنون  
تساوي الرسول والنبى والمستويان النبى اعلم من الرسول لانه انسان اوحي اليه  
بشرع وان لم يورثه بغيره فان امر بذلك فيقول ايضا وقد شرط فيه  
الكتاب قال صلاح الدين اشار بحكمة قدالي ان المراد بالرسول هنا النبي مطلقا  
وهو المريد بالتحقق كما يدل عليه اطلاق المتن اذ لو اراد به من له كتاب يخرج خبر  
من لا كتاب له من اسباب العلم وهو باطل قال شيخ الاسلام انقرض بل ان المرسل  
تلقاه مائة وعشرة الكتب مائة واربعه فلا يصح ذلك الا شرط واجب بان  
الانزال عليه ليس بشرط بل ان يكون مأمورا بان يتبع كتاب وكل من القولي  
الذين ذكرها التاريخ مقابل للمعبر السابق ثم اخبر الخبر الصادق في النوعين المذكورين  
على القول بتساوي الرسول والنبى كاجري عليه التاريخ ظاهر واما على المشهور فلو ظهر  
الا ان غير بدل الرسول بالنبى والمجته امر خارج في الزمان شيخ الاسلام المجته  
ما خور من البحر المقابل للقدرة وتسمى الامر الفعل كاتجار الماني بين الاصابع  
وعدم كعدم احراق النار لبراهيم عليه الصلوة والسلام ومن انصر على الفعل  
جعل المجته هنا كون النار دوا ولسا ما ابقا الجسم على ما كان عليه من غير احراق  
قال العصام احترق جارق عن ترب المقدمات المنجية لدعوي الرسالة فانه امر  
تصديقه اظهار صدق من ادعي الرسالة لكن ليس بخارق للهارق تصديقه  
اظهار صدق من ادعي قال العصام الاولي اريد به لان المريد هو الله تعالى  
وفي صحة اطلاق القصد على ارادة تامل فالقصد مقصور على النبي ولو عبر بزيد  
نحو النبي والباري تعالى تامل قال شيخ الاسلام افاد به انه ليس كل خارق دليل  
على الصدق كما حيا الدجال للميت وخبر به الارهاص وهو ما ظهر على يد النبي قيل



البعثة تاسيس الفاعلة البعثة يقال ارهضت الحايطة الخامسة وقوتها  
 قال العصام والارهاص بنا البيت فكانت ايات النبوة وكثرته والوحي  
 اذ لا يقصد بها التصديق وان لم يكن في الكرامة فليس بمعجزتين حقيقة وان عدتها  
 القوم من المعجزات على سبيل التشبيه والتقليب واطلاقها في العلم ونسبها للحج والدار  
 وخبرها لعدم تصدقها بالصدق بها وسحر مدعي النبوة لان اظهرها التي وهو الصدق  
 هي افزع وجوده وهو معدوم هنا على ان التقدير يقتضي بالفرصيات لان العادة قاضية  
 بالله تعالى لا يخلق الخلق في من الكاذب في دعوى النبوة لا مكان دعوى جلاله المقالة  
 حيث جاز اظهرها الخارق على يد لان كذبه هنا بالادلة القطعية والنقض بالفرصيات  
 غير مسموح ثم لا بد من قيد الظهور على يد المدعي وان يكون في رتبة التكليف يخرج بالاول  
 ما يدعيه الكاذب من معجزات غير من الما بنيا وبالنسبة ما يقع في الاخرة وقد ظهر  
 اشراط الساعة وانها التكليف كونه يحتمل زمان تقضى العادة وتغير الرسوم  
 بوجوب العلم الاستدلال فان قيل اذا كان ذلك العلم حاصل بالاستدلال فكيف  
 الخبر وجه قلنا معي اجاب بالخبر يا ه ليس انه مستعمل في حصوله بل ان له دخل ما في تحصيله  
 بمعنى تحصيل الاستدلال لا يتاخر بدونه فلو اشكال اي بالنظر في الدليل اي شكره  
 على الوجه الذي يكون ذلك الذي دليله على ذلك الوجه كالعالم متروك دليله على وجود  
 الصانع اذ كان النظرية على وجه جدوة واما اذ كان النظرية على وجه انه جوهر او عرض  
 فلو يكون دليله على وجود الصانع فتأمل قيل ان كان المراد بالدليل المود فالمراد بالنظر  
 اللغوي وان كان المراد به المركب لا يدل عليه قوله قيل فالمراد به الفكر المصطلح في اصطلاح  
 المعقوليين قال العصام النظر اما بمعنى المركبين او الترتيب اللازم للحركة الثانية  
 او الملاحظ للزم المركبين وهو قال شيخ الاسلام اي الدليل هنا ما قال شيخ الاسلام  
 اي لنفذا قال ابن تاسم مناسب اي امر او اي شيء انتهى وفي بعض النسخ الذي يدل ما يمكن  
 التوصل قال شيخ الاسلام اي الوصول بكلفة انتهى قال القرني اريد لفظة يمكن اشارة الى من ذهب  
 اهل الحق من ان حصول المطلوب عقب النظر الصحيح بطريق تجري العادة من الله تعالى  
 صحيح النظر من اضافة الصفة الى الموضوع فبذلك لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل اليه اذ ليس  
 هو به وسيله البه هذا التعريف على اصطلاح المتكلمين والاصوليين فانهم قالوا الدليل

عبارة

عبارة عما استدلل بوقوعه او شي من احواله على وقوع غيره او على شي من احواله فبذلك المناسب  
 المطلوب خبري قال شيخ الاسلام بان يكون النظرية من الجهة التي من شأنها ان  
 يستعمل فيها الي ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة كالعالم لوجود الصانع بان  
 يقال العالم حادث وكل حادث له صانع وخرج بالعلم الدليل في اصول الفقه التامل  
 للعلم الذي ينظر فيه الاصولي والفني الذي ينظر فيه المحرر اذ المعرف هنا انما هو الدليل القطعي  
 لانه الذي يبحث عنه المتكلم وبما تجزي وبما يجزم المقصود وهو المقادير التعريف  
 اذ لا يسمي دليل اصطلاحا وقديلا لا مكان لان الدليل لا يتوقف كونه دليله على النظر  
 بالفعل والامكان يكون قبل النظر في الدليل اما بعد فلو بد من قضيتين صغري  
 شاملة تعني موضوع المطلوب وكبري متعلقة على محموله لينتج المطلوب كما رايت  
 والمراد بالنظر هنا الفكر وهو حركة النفس في المعقولات فتأمل في المحسوسات  
 فانها خيل لا فكر ويصحح النظر المتسربا مرفاسه فلا يمكن التوصل به الى المطلوب  
 لا شقا وجه الدلالة عنه وان ادعي اليه بواسطة اعتقادها اذ انظر في العالم من حيث  
 البساطة اذ ليس من شأنه ان يستعمل الذهن به الى وجود الصانع لكن يورث الي  
 وجود النظر اي اعتقاد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وفيه كلام ذكره  
 في شرح اللب البسي وقيل قول مؤلف الخ قال شيخ الاسلام القول للمؤلف  
 يشمل المعقول والمفوق واما القول الاخر فخاص بالمعقول اذ لا يتم التقطع  
 به والمراد بالفضل اياها تشمل التفضيل فيدخل القياس البسيط والمركب وباللزم  
 ما يقع البين وغير البين فبذلك القياس الكامل وغيره وقال لذاته دون لذاتها  
 لبيته على ان الصورة التاليف دخلا في الالتزام وخرج باخر مجموع قضيتين متساوي  
 فانها يتلزمان احدهما مع ان ذلك ليس بدليل هو العلم بمعنى اللام الاصل في  
 خبر الفصل ان يكون لفصل الخبر على الجسد وهذا المراد قصر المستند على الخبر فامل  
 فهو مفرد يعني ان الدليل على الاول مفرد يتوصل بالنظر في صفات العالم وحواله  
 الي العلم بالمطلوب خبري ويقال له المارة وهي ما يكون اني موجودا به بالقوم  
 وتسميتها مارة باعتبار تنوع الصور المختلفة عليها وعلى الثاني قولنا العالم حادث في  
 فهو مركب قال شيخ الاسلام ويقال المارة والصورة وهي ما يكون اني موجودا به بالفعل

العالم



العلم بشي آخر اي في حيث اللزوم لان العلم بالنسبة انما يلزم من العلم  
 بالمقدّم متين لا في محض تصور الموضوع قال شيخ الاسلام في كلام طويل لا يلحق  
 بهذا المقتضى ان العلم لم يذكر يعتمد عليه بل يرتب قوله في الثاني الخ فقال الثاني  
 اوفى لمتصفح فيه بالزوم بخلاف الاول اذ المصريح به فيه الامكان سواء اريد به  
 الامكان العلم ام الخاص كذا قاله شيخ الاسلام وقال في كمال العلم بالمقدّمات  
 المترتبة والقضاء بالمولف مستلزم العلم بالنسبة من غير تكلف بخلاف الدليل  
 بالمعنى الاول فان علمه لا يستلزم علم المدلول في غير نظر فيحتاج الي تكلف وتكلم  
 فيه الحياتي فراجعوه كان صادقا فيما اتى به من الاحكام قال شيخ الاسلام  
 اي لا يستلزم خبره كذا في اي في دعوى الي النبوة بطلان دلالة المجرة وفي  
 غيرها بطلان الادلة القاطعة بعمدة عن الذوق التي منها الكذب <sup>سديقا</sup>  
 له الخ قال العصام لا حاجة الي قوله تصديقه لانه لا حاجة في المجرة <sup>فطوقه</sup>  
 على الاستدلال قال شيخ الاسلام في النظر في الدليل واستحضار خبر من  
 الخ قال شيخ الاسلام بان يرتب الاستدلال هكذا هذا خبر من ثبتت  
 بالمجرة وكل خبر هذا شأن فهو صادق فهذا صادق فان قيل تصور الخبر  
 بعنوان كذا خبر من ثبتت رسالته يجعل صدقه بداهة فلا يحتاج الي ترتيب هذا  
 النظر **اجيب** بان الكلام في الخبر الملحوظ من حيث ذاته لا من حيث  
 العنوان المذكور وهو نظري وتظهر ان يتوث الحدوث للعالم الملحوظ  
 من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المنغير يدعي قال العصام والظاهر  
 ان خبر الرسول في افادته العلم ليس ما يتوقف عليه الاستدلال بل من قبل  
 قضايها قياتها فتأمل **واما العقل** قال العصام عدل لقوله  
 فالحواس الخ ولقوله والخبر الصادق وهما وان خليا عن جرت التفضيل  
 الا ان وقع في مقام التفضيل ينزلها منزلة المصدرة بما لا يبعد  
 ان يقال لجزء التوكيد من غير قصد التفضيل كذا الحكم وبسبب للعقل  
 لا تكون مستقلة بمقابل العلم بما سبق خفا بل هو مبني على المسامحة  
 وعدم توصيف النظر كما من قوة للنفس بها سعادته قال العصام كانه قيل

لا يثبت العلم بالذات كذا في كمال العلم بالمقدّمات

جعل

جعل العقل قوة للادراك ينشأ في ما سبق ان العقل ليس الا غير المدرك ايضا  
 انه يفهم مما سبق ان العقل مدرك وهذا مناف لقوله هنا قوة للنفس بها تسعد  
 للعلوم ويقوم منه ان العقل ليس مدركا قال العصام **اجيب** بان وصف  
 الشي لا يسمى له في العرف ولا يسمى غير في الاصطلاح والاظهر ان قوة الشي لا يجب  
 ان يقاير بالذات فليكن العقل قوة للنفس مقابلة لها بالا اعتبار متحدة معها  
 بالذات انتهى قال القيصري في شرح المنايا اعلم ان العقل والروح والنفس  
 حقيقة واحدة والفرق والتغاير بينهما اعتباري فبا اعتبار ادراك المنافع  
 والمضار والعلوم والمضار وغير ذلك يسمى بالعقل وبا اعتبار تدبير البدن  
 والفرق فيه يسمى بالنفس وبا اعتباراته في ويظهر منه اثر الحياة يسمى بالروح  
 وما ذكرناه تفصيل لما احمد ابن العباس وعلي رضي الله عنهما عن ابن عباس  
 ان في ابن آدم نفوسا وحياتين مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل  
 والتميز والروح الذي به النفس والحق فاذا اتمام العبد قبض الله نفسه  
 ولم يتبقى روحه عن علي رضي الله عنه قال يخرج الروح عند النوم  
 ويبقى شعاعه في الجسد فذلك يرى الرويا واذا انتبه من النوم عاد الروح  
 الي جسده باسرع من لحظة ويقال ان ارواح الاموات والاجبات التي في المنام  
 فيعارف بها شاء الله فاذا ارادت الرجوع الي اجسادها اسكن الله  
 ارواح الاموات وارسل ارواح الاحياء من ترجع الي اجسادها الي  
 انقضاء مدة حياتها هذا <sup>قوله</sup> تسعد قال العصام والاظهر ان المراد  
 بالا سعادته التمكن لا ما يقابل العقل ولما يفاذه ويؤيد به انه وقع في التلويح  
 ان العقل قوة بهيئة من ادراك الحقائق <sup>للعلم</sup> اه ان كانت العلوم  
 عبارة عن مطلق الادراك فقول ولا ادراكا فعطفت تقريرها وان كانت  
 عبارة عن التقديرات فقول ولا ادراكا فعبارة عن التصورات والاخير  
 جنى وقيل لا ادراك اعجز من العلم انتهى قال العصام وذكر لا ادراكا  
 بعد العلوم للاشارة الي الظن والجهل والتقليد لان العلم على ما تحقق  
 لا يتناولها او يتناول الظن على ما زعم الشارح ولا يستغنى بالحواس لانها



ليست قوة توجب استبعاد العلم والادراك مطلقا بل قوة توجب استبعاد  
 الاحاسات والارادة لا يستبعد بدونها باعتبار الخصم المستفاد من تقديم  
 الطرف على قوله تستعد واستعداد العلم حاصل بدون كل من الحواس ولا  
 استعداد للعلم بدون العقل وهو المعنى اه كانه قبل هذا يخالف لقول الحكماء  
 في تعريف العقل فاجاب بقوله وهو المعنى الخ يقولون اي الحكام  
 غير ان اي صفة جبلية وقيل هي الطبيعة التي عليها الانسان يتبعها العلم  
 قال القرني اي يلزمها من غير فكر ونظر عند سلامة الالات وهي التي تدرك  
 بها النفس المحسوسات الظاهرة والباطنة اي القوى الظاهرة والباطنة للنفس  
 فيكون العقل هو تلك القوى لا النفس كما هو المتبادر هنا قول الحكماء فلا منافاة  
 بيني الكلامين قال العصام يعني ان ماله التعريفين واحد وهذا يخالف ما في  
 السمع ان العقل اطلقه الحكماء وغيرهم على معان كثيرة منها قوة النفس الانسانية  
 بها تمكن من ادراك الحقائق ومنها العرف التي يتبعها العلم الا ان يقال المعنى  
 بالعقل في التعريفين والمعلوم ان مخالفا اول الاختلاف المذهبين  
 فالسمي بالعقل قوة لها ما يتبعه الحكماء وعند اهل السمع امر نظري يتبعها  
 الخ من غير تمييز بل على تقضي جري عادة انه تعالى وتعالى ان اراد  
 بالعلم بالضرورات العلم بالقوة لا حاجة الى ذكر قوله عند سلامة الالات  
 فلا اختصاص للضرورات بمناها وان اراد العلم بالفعل فلا يكفي  
 شرط سلامة الالات كما لا يخفى ان اراد العلم بجميع الضرورات والاقليات  
 على سلامة جميع الالات وقيل جوهر قال الجاني هذا هو النفس نفسها  
 والعرف واللمعة يدلان على معانيهما فلذا قال قيل انتهى قال العصام  
 فيه نظر لان المدرك لا يسمى بدركا به فلا يقال انصار بانه مفروضة فالمتبادر  
 مغاير العقل للمدرك فوجه التزييف ان كون العقل جوهر الخفي انا الذي  
 انه قوة العلم جوهر كان او غير ما انتهى قبل المراد بقوله جوهر شي يقتضي قدرة  
 وحرية وعظمة لا معنى له قايم بنفسه بذلك بها الغايات قال  
 العصام المراد بها مقابل المحسوسات بالوسائط والملازمها الدليل

في التصديق والتعريف في التصور والغايات المحسوسات والصور والقدرة من  
 الجبروت اي المادية قال العصام واعلم ان الوسائط ما يقابل المتها هذه  
 ويتم التعريفات والالات والمحسوسات التي ينزع عنها الغايات والمراد بالمشاهدة  
 اعمال الحواس لا ادراكها والافهم ليس ادراك الحواس انتهى وقيل هي ادراك الحيزي حاضري  
 الخارج قوله فهو سبب للعلم ايضا الخ قال العصام يريد ان هذا الحكم علم ضمنيا  
 حيث عد العقل من اسباب العلم الا انه لم يكن في صرح به فزيد الاهتمام بشانه  
 وبيان لوجود المخالفين فيه انه لا بد انكار السمية له العلم بالنظريات والافلاك  
 لبعضها لانه لم يصرح بتلك الافادة واجيب بان عدم تقييد العلم كما قيل في فني الجبروت  
 بالعموم هذا ولو جعل قوله ايضا ناظر الى فني الجبروت العقل بسبب كفي للخرق في الاعمال  
 بل يمكن ان يتقوى قصد العموم لم يقتضيه من التقسيم لكن يتجه الى هذا الحكم ليس بها  
 ما علم بل ليس على كيف ولم يعلم سابقا ان العقل يقتد العلم باسمه وعلم ان انكار  
 السمية لا يخفى بالنظريات بل يعمرها وما سوى المحسوسات على ما في شرح المواقف في جعل العقل  
 سببا في مقابل الحس يرد هذا ههنا الى اخر ما اها ل فيه قال فلهذا لم يحمل العموم  
 على افراد العلم غير ممكن فوجب حمل على عموم انواع العلم وذلك لان العلم بجميع افراد  
 العلم غير مقدور للبشر الا افراد غير متناهية خلقت العلم بجميع انواعه فانه جاز  
 ان يكون مقدورا للبشر صرح بذلك اي يكون العقل سببا للعلم كما سلف من خلاف  
 السمية في جميع النظريات لانهم قالوا ليس العقل سببا للعلم في جميع النظريات  
 اي بالاهيات والجاهليات والهندسيات وغيرها فلا يكون العلم العقل عندهم  
 تقييد العلم تقرر به لاظهار الرد عليهم وبمعنى الفلاسفة في الاهيات وهم الهندسون  
 قالوا النظر يقتد العلم في الهندسيات والجاهليات لانها علوم قريبة من الازهار  
 فلسفة منتظمة لا يقع فيها غلط دون الاهيات فانها بعيدة عن الازهار جدار الغاية القصوى  
 فيها الاخذ بالآخرى والاو في بذاته تعالى وصفاته وافعاله على ما في شرح المواقف  
 بنا على كثرة الاختلاف وتناقض الاراء قال العصام اي تناقض نتائج الاراء  
 وجهد قسما للاختلاف مبني على اربعة تناقضات الشخص واحد وهذا دليل بعض  
 الفلاسفة على ما في المواقف وما ذكره بقوله فان قيل دليل السمية قدم دليل بعض الحكماء

ساز  
العقل



سار  
شبهاتهم

مع تأخرهم في الذكر لا نأطال بذكرهم اهم لان شبهة السنية تكونها مصادره كثيرة احكام  
بدسية اغني عن الابطال من انشأهم **قوله** ان تلك اي الاختلاف وتناقض الاراء فلا ينبغي  
كون العلم الصحيح المحتمل على شرايط محسوبة مادية وخبيثة وصورة يفيد العلم بالمنظور  
فيه واما افادة النظر فقد قيل انها تنفق عليها عند الكل **قوله** علي ان فال البردي هزم  
العلاوة يتم الالتزام على السنية **قوله** ان ما ذكره من ان العقل لا يكون سببا اي مدعاكم  
في كبر الاختلاف وتناقض الاراء **قوله** استدلال الى قال العصام سببا في الاستدلال  
النظري الدليل فقوله بنظر العقل مستدرك لا يحصل **قوله** فبما اي فبما ذكرتم آيات  
ما نفيم حيث حكمتم بان نظر العقل ليس مفيد للعلم **قوله** فيه اي في نظر العقل **قوله**  
فبما اي كذا منهم لانه يلزم ان يكون النظر مفيدا وغير مفيد لان المدي سالية  
كلية قد ايتت الموجبة الكلية المتناقضة اياها هذا اذا ارادوا البقيتين في دعواهم  
واما اذا ارادوا التشكيك فلهم ان يقولوا انظرنا مفيد العقل لظن عدم افادة  
النظر العلم لا اليقين حتي بنناقض **قوله** فان زعموا انه معارضة وهو ان يكون نظري  
العقل ايضا فاسد وهذا معارضة للضاد بالضاد فلا يكون آيات ما نفينا حتي  
بنناقض قال العصام لاحاجة لهم الى ذلك فان لهم ان يقولوا لا انكار لافادة النظر  
مطلقا انما النزاع في افادة اليقين والمقصود بالاستدلال آيات عدم الافادة على  
وجه اليقين **قوله** اما ان اي مفيد اي استدلالكم بما ذكرتم **قوله** فلا يكون قاسدا قال  
شيخ الاسلام اي غائبا ولا تفيد يكون قاسدا فقط الاعتراض بان الاراء  
الالتزام لانساني العقل الفاسد كسائر الادلة الجدلية فانها تفيد الالتزام وان لم تكن صحيحة  
عند المستعمل بها انتهى اقول وقوله غالبا لا يفيد في دفع الاعتراض كما هو ظاهر علي ان  
للمعتراض ان يقول وما ههنا من غير الغالب فتأمل ولذلك لم يذكر الحال المتابع هو له  
الا الاعتراض فقط **قوله** فله يكون معارضة لان المعارضة لا بد ان تكون مفيدة للعلم  
قال العصام وقوله ولا يفيد فلا يكون معارضة بردي عليه ان افادة الالتزام لا يتنافى  
الضاد في نفسه وايضا الالتزامية شائعة في كتب القوم والقول بعدم الافادة  
تقول **قوله** فان قيل كون النظر ام قيل هذه معارضة في مقابلة الدخوي وحاصله  
ونوع هذا الاعتراض من جانب السنية ومن جانب كل من ادعي مع اهل السنة والجماعة

لانهم

اي كذا

لانهم قالوا النظر الصحيح يفيد العلم وقالوا لا نسلم كون النظر مفيد للعلم لانه ان كان ضروريا  
**قوله** لم يقع فيه خلاف اشالي باطل والمقدم مثل فاعرفه وليس كذلك بل يقع فيه خلاف  
كما في قولنا ام قال العصام لا يخفى ان قوله كما في قولنا ام متعلق بقوله لم يقع فيه خلاف  
فالحن تقدمه علي قول وليس كذلك وجهه فبما اي فبما ذكرتم آيات  
رفع بعض النسخ لم يبرجدينا وليس كذلك **قوله** وان كان اي كون النظر مفيد للعلم يلزم  
آيات النظر بالنظر قال صلاح الدين حاصله انه يلزم آيات النظر اي آيات الكلية  
وهو قولنا كل نظري يفيد العلم بالنظر الذي هو فرد من افراد كل نظري مفيد فاذا كان كذلك يلزم  
آيات التي بنفسه قال العصام ان المراد آيات افادة النظر بما يتوقف علي افادة النظر  
فان آيات قولنا كل نظري يفيد العلم بالنظر هي من فروع هذه الكلية المتوقعة علي علمها  
يلزم الدور والقول بان انفسهم انه يلزم من آيات هذه الكلية بالنظر الجزئية آيات  
هذا النظر الجزئي نفسه لان آيات النظر الكلية هو بعينه آيات كل جزئي تحته ومن جملة  
ما تحته هذا النظر الجزئي فالمراد يلزم الدور لزمه وهو توقف الشيء علي نفسه  
بمحل من غير موجب **قوله** وانه دور قال شيخ الاسلام بيان الدور ان يقال كون النظر  
مفيد للعلم بتقدير كونه نظريا يتوقف علي نظري آيات ذلك النظر يتوقف علي كون  
النظري الجملة مفيد للعلم وانه دور قال في شرح المقاصد وجه لزوم الدور ان المطلق  
ههنا هو قولنا كل نظري مفيد بشرائط مفيد للعلم وقد ثبت بنظر مخصوص والحال  
ان هذا النظر لمخصوص فرد من افراد النظر مطلقا فلزم توقف هذا الفرد علي نفسه  
وتقدمه عليه وهو دور **قوله** قلنا الفردي اي قال البردي ختار كالا امام الرازي  
المتن الاول ونسب عدم وقوع الخلاف وتناقض الاراء هو الفردي المقابل  
للاستدلال اي انتهى قال شيخ الاسلام حاصلا اختيار كل من سعي الترديد ونسب اللزوم  
جها بين ما اختاره الامام الرازي من الاول وامام الحرمين من الثاني **قوله** قد يقع  
فيه خلاف قال العصام لاحقا في صحة وفروع الخلاف في الفردي المقابل للاكتفاء  
**قوله** فان العقول متعارفة الى قال العصام ويكتفي في استدلاله بتفاوت العقول  
سوا كان نظريا او ضروريا واستدلال الانوار وشهادة الاخبار لا نفي الا بآيات تفار  
الفردي دون تفاوت النظري **قوله** باتفاق من العقلاء اي عقلاء اهل الاسلام متعلق بقوله



تفاوتة في استلال عطف على اتفاق قول من الآثار قال شيخ الإسلام أي  
العقل المتفاوتة في المناهة قال الحال فلم من صبي صغير استخرج بعقل من غير  
سابقة تجزئة مما يخرج عنه شيخ كبير وسهارة من الأجبار عطف على قول اتفاق  
أيضا كقوله عليه الصلاة والسلام الناس أمة واحدة عقلي ودين وكفوه نغالي فإن لم  
يكونا بجليين فرحوا وامننا **قوله** والنظري قد ثبت الاختيار كما لا يخفى من الشق  
الثاني وهو لزوم إثبات النظر بالنظر ومنع لزوم الدور **قوله** بنظر مخصوص لا يعبر  
عنه بالنظر أي لا يعبر عنه بالوصف العنوا في أي النظرية وإن كان النظر يصدق  
عليه في نفس الأمر بل يعبر عنه أنه دليل صحيح مقرون بشرائطه قال شيخ الإسلام  
وإن كان الخلق في الواقع نظرا وباني ذلك مع ما بعد أنا اختار أنه نظري ثبت بنظر  
مخصوص ضرورة المقدمات مطلقا من غير لزوم دورا وتناقض بأن يقال في قولنا  
العالم متغير وكل متغير حادث أن هذا الترتيب لمخصوص نظري قيد بالضرورة  
أن العالم حادث وهذا النظر لمخصوص فرد من أفراد النظرية الكلية وهو أن كل  
نظر صحيح مقرون بشرائطه يقيد العلم انتهى وهو المطلوب **قوله** وليس ذلك مخصوصا  
جواب سؤال مقدور وهو أن يقال أن افتاد هذا النظر العلم مجرد العالم انتهى مخصوص  
هذا الجزئي لا يلزم من افتادة العلم بافتاد جميع النظريات من العقل الكلية التي هي  
المطلوبة لأن يقال الجزئي لا يثبت الكلية تاجبا بعولم وليس له أو كان يقال  
المدعي كلية فلا يثبت يكون مقيد النظر الصحيح الجزئي المدعي لجواز أن يكون ذلك  
مخصوصا بهذا النظر فقال وليس **قوله** بشرائطه وهو في الشكل الأول إيجاب  
الصغري وكلية الكبرى **قوله** مقيد للعلم وهو مدعي أهل السنة والجماعة ثبتت  
الكلام وتم المرام قال العصام اشارة إلى أن الدعوى كلية حقت في الأدبي  
لا سيما كما زعم الإمام فأنها قليلة الحدود **قوله** وفي تحقيق هذا المنع إلى العهد  
إلى تفصيل ذكر الشيخ علي بن سينا في دفع دور أورده الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير  
على الشكل الأول أو أي ما يقال في دفع الدور أي معنى إثبات الحكم استقفا العلم  
فاللزام استقفا العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلاف في ما يزيله في شرح المنطق  
والمراد بالمتع منع لزوم الدور على الثاني من شقي الجواب وقيل المراد بانه

الشيء  
أي  
الشيء  
والشيء

تفصيل

تفصيل أن يقال فيه يتناقض بالنظر لكونه غير مقيد وتقدم التي على نفسه بالنظر  
للمذكور ويقال كيف اختار أنه ضروري ونظري أنه لا يخفى أن كون النظر مقيدا  
للعلم ضروري في الشكل الأول ونظري في باقي الأشكال **قوله** وما ثبت هذا انقسم  
للعلم المقيد في الاهتمام به **قوله** من العلم الثابت قال العصام جعل ضميره  
إلى العلم الثابت بالعقل وكلمة من بيانه وجعل الضمير إلى العقل وكلمة من بيانه  
أحق أي ما ثبت من أجل العقل دون الخبر والخس **قوله** من غير احتياج إلى الفكر  
أي إلى النظر في الدليل فبر ما أورده الخس أي في قصد واختيار فلا يرد عليه كي  
**قوله** فهو ضروري قال العصام ولم يدخل فيه الخس وما جعل الخبر وما حصل  
بالخس والخبر فأن كل ذلك مما يتعلق بما سيوي العقل من الخس والخبر فهو خارج  
من القسم **قوله** كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه قال العصام الكل المحموي بقوله  
الاضافة إلى المعرنة فإن الأفراد لا يضاف إلا إلى الكل ولذا قبل كل الرمان  
ما كونه صادق جلا في كل زمان مأكول والتي عبارة عن نفس الكل وحمله  
على الجزئي أي عنه قوله من جزئه إذ الظاهر منه حج أو من الشيء والحكم لازم لافي كل  
جزء أنها مقداره ولو جعل الحكم به أنه لا يعم ولا يكتفى تخصيص الكل بما لا مقداره  
أذ ما لا مقداره إذا اتخذ مع وصف فهو كل له مقداره وليس أعظم من جزئه بل لابد أن يراد  
كل ملتبس من أجزاء الكل منها مقداره **قوله** فانه بعد تصور معنى الجزئ الكل والجزء لا اعظم  
العصام فيه أنه يتوقف على تصور الشيء فكيف لا يتوقف على شيء إلا أن يقال المراد  
بالكل كل الشيء واللام عوض عن المضاف إليه وكذا الكلام في الجزم مع أن المذكور في  
القضية جزؤه وبعد فيه أنه لابد من تصور معنى من وأن القضية لو كانت كلية لابد من  
تصور السور والأفراد واتصاف الأفراد بمفهوم الكل ولو كانت مفصلة لابد  
من تصور الأفراد والاتصاف لا يقال لابد من ضمير في الجموع ومن يلاحظ أنه أمر  
اعتبره الخويون وبخلاف عن اعتبار العقل وأما حديثه أنه لابد من تصور النسبة  
أيضا فمستهور فكيف الجواب عنه مسطور وعن التعرض به ظهور **قوله** والجزء وهو الذي  
يركب الشيء ومن غيره كالأنسان المركب من الحيوان والتأليف **قوله** كاليد مثله لأن  
اليد إذا صار بالتورم أعظم منه لكنه جزء منه فلا يكون أعظم منه بحسب المفهوم لأنك إذا قلت



الكل فالمراد منه المجموع اي الشخص مع اليد المتورم ولا شك ان الشخص مع هذا البدن  
 من هذا البدن وحدها **قوله** قد يكون اعظم فالشيخ الاسلام اي زيادة جرمه بخورم  
 قال العصام بانه يتورم بالمرء في قصير اعظم من الكلام ولو جعل قوله قد يكون  
 بمعنى قد يصير كان انشبا وامامنا الزعم عدم تصور الكل ويجز دون عدم تصور  
 معني الاعظم فبغير خفا ولا يخفى انه يكفي عدم تصور واحد منها ولا يجب عدم تصوري  
 منسما لا يمكن عدم تصور احد منها بدون الاخر على ان يحمل العبارة على عدم تصور  
 واحد منها ساعا والظاهر ان المراد المعاني فان جزالات ان اعظم من كله في وقت  
 ما موضوع في زمان اعظم الجز **قوله** فهو لم يصور معني الكل والجز يعني لم يعرف ان جزء  
 وعظم حصة داخل في كله ولا شك ان كله يستعمل على هذا الجز وغيره فكان كله الذي يستعمل  
 على هذا الجز وعلى غيره اعظم من جزية **قوله** اي بالنظر في الدليل قال البردعي ولو  
 اكتفي بما هو ولم يفسره بقوله بالنظر في الدليل كان اولى **قوله** استدلال في العلة اي من وجود  
 العلة كالنار مثلا ويسمى هذا الاستدلال برهانيا لانه يعطي مبنية التي قال شيخ الاسلام  
 الاستدلال ان ابيته من العلة يسمى دليلا لمبدا او من المعلوم يسمى دليلا لثابت  
 ان الدليل لابد ان يكون للحد الاوسط فيه علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فان كان ايضا  
 علة لوجودها في الخارج كالنار في قولك هذا نار لها دخان سمي ذلك الدليل دليلا  
 لمبدا لان له الاوسط في العلة في الذهن والخارج وان لم يكن كذلك كالدخان في  
 قولك هذا دخان وكل دخان له نار سمي دليلا لثابت لان الاوسط فيه انما يفيد اية  
 النسبة في الخارج اي ثبوتها دون ثبوتها **قوله** وقد يختص الاول اي ان بعض  
 العلماء اطلق الاستدلال على الاستدلال من العلة على المعلوم وعلى الاستدلال من  
 المعلوم على العلة وبعضهم خصص الاول بالتعليل والثاني بالاستدلال **قوله** فهو كذا  
 البيا لنسبة السبب الي المسبب **قوله** والنظر عطف تفسير **قوله** وكلا لا يصح اي انه في جانب  
 المسببات **قوله** وتغلب الحدة اي سواد العين وقيل تحريك العين وتفتح في جانب  
 للربيات **قوله** وهو ذلك قال البردعي كاستعمال التامة والذاتية واللازمة لقصد اراد  
 ما خلفت له **قوله** قال لاكتسابي اسم من الاستدلال في جميعها اي موجه كلية من طرف  
 الاخص يعني كل استدلال اكتسابي والى سبابة جزية من طرف الاعم اعني بعض الكسبي

لا بد ان يكون  
 لا بد ان يكون  
 لا بد ان يكون  
 لا بد ان يكون

كسبي

كسبي بالاستدلال لان بعض الكسبي يرمي **قوله** لانه اي الاستدلال **قوله** بالافضل والاختيار عطف  
 تفسير فانه الكتابي الاستدلال لانه ليس بنظر العقل في الدليل بل الحواس الظاهرة ولا بد  
 الاكتسابي يتناول الاستدلال والبدني كما اذا روي دخان بالعقد والاختيار ولم ينتقل  
 الي غيره يكون اكتسابيا بالمعني الذي فسره ولا يكون استدلاليا **قوله** ويضربا الى  
 اي بالعلم الحاصل الذي لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اي لا دخل لحدثة المخلوق  
 في تحصيل كانه لا دخل لها في الانكسار عنه مثل العلم بالجوهر **قوله** قال شيخ الاسلام خرج  
 به الحسبان انتهى لان في تحصيلها اختيارا للمخلوق **قوله** رجع العلم بكسبه تعاقب تفسير ما بالي حاصل  
 للمخلوق فلا يكون ضروريا والعلم بكسبه تعالى ليس بحاصل بل متبع قال القرني لانه  
 غير حاصل بالكسب فيكون على هذا التفسير مبنية كلية بين الضروري والكسبي  
 بل بين الاستدلال ايضا لان مبنية الاعم مبنية الاخص **قوله** ويقتضي يحصل بدون  
 فكر ونظر فعلى هذا يكون بين الضروري والاستدلال مبنية كلية ولا يلزم منه ان يكون  
 بين وبين الاكتسابي ايضا لذلك لان المبدأ للاخص لا يلزم منه ان يكون مبنيا للاعم  
 بل بين الضروري والاكتسابي عموم وخصوص من وجه لصداقتهما في الحسبان ولصدق  
 الاكتسابي في الاستدلال مبنية بدون الضروري ولصدق الضروري بدون الاكتسابي في الاوليا  
**قوله** فمن هنا اي من اطلاق الضروري على تعينين يعني كونه مقولا في مقابلة الاكتسابي ومقولا  
 في مقابلة الاستدلال **قوله** جعل بعضهم بناء على التفسير الاول لصاحب المبدية **قوله** وبعضهم  
 ضروريا بناء على التفسير الثاني اي حصوله من غير استدلال وقد عرفت ان الاكتسابي اعم من الاستدلال  
 والضروري بالمعني الثاني اعم منه بالمعني الاول **قوله** فظهر ان لانتا قض قال شيخ الاسلام وجه  
 ورود المناقضة انه فهم من الكلام الاول ان الضروري لا يكون بكسب ومن الثاني انه يكون به  
 ووجه دفعه ان الضروري في الاول مقول في مقابلة الاعم وهو الاكتسابي وفي الثاني  
 مقول في مقابلة الاخص وهو الاستدلال بين الضروريين مغايرة فلا تناقض لانتا  
 كون مورد الاجاب والسلب واحدا **قوله** ان العلم بالحادث مخرج احتراز عن علم الباري بحجته  
 وتعالى ضروري اي لمقابل للاكتسابي **قوله** في كلام صاحب المبدية هو الامام نور الدين  
 احمد بن محمد بن ابي بكر الصلابي في البخاري الخفيف **قوله** في نفس العالم اي العبد العالم **قوله**  
 وتغير احواله من الصحة والحزن والوجع والعطش **قوله** وهو مباشرة اسبابه اي اسباب العلم

ن  
للمخلوق



**قول** واسباب العلم **قول** اي صاحب المبدأ بعد قوله ان العلم الخاد  
نوعان **قول** ضروري مقابل الاستدلال **قول** يحتاج فيه الى نوع تفكير يشترك اليه ان التفكير  
انواعا فان تصور الشيء قد يكون بالكنه وقد يكون بالوجه والصدق بالشي قد يكون  
باليقين وقد يكون بالظن **قول** والهام قبل هو ايقاع الشيء من الخبر في القلب بطريق  
الفيض وتولنا من الخبر اعتراز من الوسوسة الفرق بين الالهام والاعلام ان الاعلام  
يكون بالكبر وغيره والاعلام الهام لا يكون الا بغير الكبر فاذا بينهما عموم وخصوص  
مطلقا **قال** العصام ويكن ان يقال استغنى عن قوله من الخبر لان اللفظ  
من الله تعالى لانه اعوثر في كل شيء **قول** ايقاع يعني في القلب **قال** شيخ الاسلام  
اثراد الخطاب الوارد على القلب من غير اقامة وتسمية الصورية بالخطا طرية بانها كان  
وهو الخطا الحق اربكها وهو الالهام او نفسانيا وهو الهاجس او شيطانيا  
وهو الوسوسة **فقوله** العا معني في القلب اراد به **الفهم** الاولين لمبادر  
الفهم الهام من قوله بطريق الفيض ومن قوله بعدم الظاهر **القول** **العصا**  
**فقوله** بطريق الفيض يخرج الوسوسة لانه ليس الفا بطريق الفيض عن الله تعالى  
بما شق سبب ينشأ من الشيطان وقد الالهام للبشر لان الالهام يعني  
الاعلام وهو الا عموما يكون سببا عند اهل الحق لكنه راجع الى الخبر الصادق  
**وقال** بعض الفضلاء قوله بطريق الفيض احتراز عن الفكر فان حصول صورة  
المطلوب في القلب بطريق الانتقال والحركة **قول** **بصحة** المنع **قال** القرني للام عوض  
عن المضاف اليه فيكون المعنى الالهام ليس من اسباب المعرفة بقبول شيء من الاحكام  
سواء كان حكما بالصحة او الفساد او الاجابة او السلب في كل اختصاص في  
الالهام **قول** عند اهل الحق انما **قال** ذلك لان فيه خلافا لاهل التصوف والروافض  
فان الالهام عندهما سبب للعلم كذا **قال** القرني **وقال** المرقندي والخلاف  
في الهام غير النبي لان الهام حجة قاطعة بالاتفاق عليه وعلي غيره واما الهام  
الولي فهو حجة عليه لا على غيره لانه لم تنب عنه في حق غيره **قول** حتى يرد الاعتراض  
على حصر الحق **قال** **العصام** فيه ان المحصور سبب العلم لعامة الخلق وهو ليس  
سبب لذلك اتفاقا فانه اريد في السببية مطلقا ان الكلام في الاسباب الظاهرة

العادية

العادية خرج العلم الالهامي من السبب الحقيقي بل واسطة ظاهره سوي العقل  
**قول** وكان الاول ان يقول الحق **القرني** وجه الاول هو ان العلم في بيان عداسية  
المعرفة وان لا يلزم من عدم كونه الالهام سببا لمعرفة صحة الشيء عدم كونه سببا  
لمعرفة كذا الشيء ومعرفة الشيء نفسه والمطلوب ان الالهام ليس سببا للمعرفة مطلقا  
سواء كانت بصحة الشيء او بفساده ولا يلزم على قولنا من اسباب المعرفة بان  
شي من هذه الاعتراضات **قول** **الالهام** اي لكن العلم حاول الى اي قصد **قول** **علي**  
المرادنا بالعلم والمعرفة واحدا **قال** **العصام** ذكر هذا التنبيه بانه زاد في  
المفعول البيا الذي زاد في مفعول العلم وفيه تدقيق المعرفة بالعلم المسبوق بالجهل  
وتدقيق الثاني من ادراكين يخلل بينهما جهل انتهى **قال** القرني يعني ان العلم  
والمعرفة مترادفان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الفلاسفة فانهم فرقوا  
بين العلم والمعرفة وقالوا ان العلم عبارة عن ادراك المركب والمعرفة عبارة  
عن ادراك البسيط ولاجل ذلك يقال عرفت الله دون علمته وان العلم عبارة  
عن ادراك الكلبي والمعرفة عبارة عن ادراك الجزئي ولاجل ذلك يقال عرفت زيدا  
ولا يقال علمته ويقال علمت انسانا ولا يقال عرفتة ولان العلم عبارة عن  
التصديق بالشي سواء كان ذلك الشيء مركبا او بسيطا وسواء كان كلاما او حيزا  
ولاجل ذلك يقال عرفت زيدا ولا يقال علمته بل يقال علمت زيدا قايما وان المعرفة  
عبارة عن الادراك بعد الجهل والعلم عبارة عن الادراك مطلقا سواء كان قبل  
الجهل او بعده ولاجل ذلك لا يقال الله عارف بل يقال الله عالم **الان** تخصيص  
الصحة بالذكر مما لا وجه له **قال** شيخ الاسلام اي لان الالهام ليس سببا للعلم بفساده  
التي ايضا **قال** القرني الجواب عن هذا ان يقال ان الصحة ههنا بمعنى التيقن  
لانها كثير مما يغفل بعينه كما يقال صح عندنا وكما يقال صح مدعانا اي ثبت  
وكقول الشاعر صح عند الناس اني عاشق **قول** **غير** ان لم يعرفوا عيني لمن ايتت  
عند الناس وقيل تخصيص الصحة بالذكر لشرورها لان صحة الشيء استوفى من صانه  
ولا يلزم منه نفي ما عداه **قال** **العصام** ويكن ان يقال لا مجال لانكار ان الالهام  
يكون سببا للادراك وانما النزاع في انه هل العلم الحاصل به له وتوقا لافانزع

ان



يرجع اليه هل يعرف به صحة للعلوم ومطابقة للواقع اولاً **قوله** باراك الله في  
علي ان نفي السببية ليس لانه لا يكون سبباً لادراك بل لانه لا يكون سبباً  
لمعرفة صحة المدرك وكان من وقع في جعله سبباً افتاد في ان بعض النسخ كانت  
بالو يا **قوله** يصلح للالزام الخ قال العصام الماوي او يصلح لان احد  
التعديدين كاف **قوله** والا اي لم يكن المراد من العلم لعامة الخلق **قوله** فلا شك  
انه قد حصل بالعلم وكلمة قد هنا للحقيقة لا للتفصيل ولا فلا بد لان المعلوم  
في سبب العلم لعامة الخلق وفي كون التوافق صالحاً للالزام على الغير نظر لان  
مصدقات العلم والغير ان يقول لم يحصل العلم من خبر هذا العدد من شرط  
عدد اخصا يصلح عنده للالزام الغير **قوله** وتدرج القول به في الخبر قال  
نسخ الاسلام من ذلك خبر البخاري من روى عنه كان من قبلكم من الامم محدثون  
فان يلين من اعني احد قانية غير الذي يتردد في رتبة اقراصة الحق من قانية نظر  
نور الله **قوله** اما خبر الواحد العدل قال العصام والتعرض لخبر الواحد  
العدل مما لا حاجة اليه لانه سبق ان العلم لا يشمل الظن قال **قوله** الغرض جواب  
عن سوال مقدر تقدير ان يقال انتم قلتم ان اسباب العلم ثلاثة والحال  
ان خبر الواحد العدل لا تقليد المجتهد بفيد العلم ايضا فانه لا يكون المحصر  
في الثلاثة صحيحاً انتهى **قوله** تقليد المجتهد وهو قول الغير من غير حجة  
وهو مصنف الي المفعول قال العصام المراد بتقليد المقلد المتفقد له  
فانه يبيد الاعتقاد المجازم الذي يعقل الزوال **قوله** فكانه اراد بالعلم اليقيني  
العصام كما اراد بالعلم صفة توجب تمييز الاجمالي النقيض لاصفة تجريبي  
بما المذكور من قامة هي به على عكس ما حقيقه سابقاً في مقام تعريف العلم واما  
قال كانه لا يكون العلم عاماً ونقيض الاسباب بالاسباب المتعدد  
بها في قال كانه غير مرضية كانه عقل وقوله والا فلا وجه له بريد فلا وجه  
حسب الظاهر فلا ينافي قوله كانه الخ قال **قوله** نسخ الاسلام لا يرب انه اراد ذلك  
ما قد مر من ان المراد بالعلم عندهم ما لا يشمل الظن والتقليد كما مر بيانته **قوله**  
فكانه اراد بالعلم الخ اي اراد به الثابت الذي لا يقبل الزوال وهو الذي لا يشمل خبر الواحد

سان  
لا احتمال انه

ولا التقليد فانها لاسباب مبين بثبوتها لا يقبل الزوال **قوله** والا اي وان لم يكن اراد  
بالعلم ما لا يشملها بل اراد به مطلق العلم ان لم يكن لغيرها فلا وجه لخصر  
الاسباب في الثلاثة فانه لا يشمل التقليد بل الظن على تعريفه من منظور للعلم ان لم  
يحمل التجلي فيه على الانكشاف التام كما مضى وان حمل عليه خرج الظن واما خبر الواحد  
والتقليد فتلكي قلنا من دخولها فتصير الاسباب خمسة **قوله** والعالم اعلم ان الهلاك  
اسم العالم اما الغري واما غري فالعالم في الوضع اللغوي اسم لكل ما يعلم به بشي  
وهو مشتق من العلم على الاظهر كالحاتم اسم لما ختم به تعالى هذا يكون العوالم  
غير متناهية لكون كل موجود عالم ما برأسه وعلى الثاني يطلق اسم العالم على  
مجموع اجزائ الكون وهو العرش والكرسي والسموات والاعجام العنصرية وصقور  
للكريات من المعدن والنباتات والحيوانات وما ورد في الاخبار من كثرة العوالم  
لا يصح الا على المعنى اللغوي لا الغري فالعوالم من هذا الوجه وان لم يخص خبرها بها  
للاستغناء حصراً افراد المراتب الامكانية واستغناء صمد ارج الحيانية والبيان للحقائق  
الوجودية امكن حصر كليتها في عالم الغيبة الشهادة العلوية والسفلية الى اخر  
ما حصره الشيخ الاكبر وحصره في الحضرات الخفية والمرتبات الاربع **قوله** ايها  
سوي الله الخ قال العصام في تعريف العالم بذلك اجابات الاول ان المراد  
بكلمة ما ان كان شيئاً فلا يصح استئنا الله تعالى عنه وان كان كل شيء لا يصح في مقام التعريف  
لان التعريف للمفهوم لا للافراد فالعبارة الصحيحة ما كان غير الله تعالى الثاني ان المراد  
بكلمة ما ان كان شيئاً ما ليس بالاشخاص لا يقال تزيد عالم ولو كان المراد الجنس  
على ما حقق لم يصح استئنا الله تعالى لعدم دخوله تحت الجنس ويمكن اختيار الشق  
الاول وحمل قوله من الموجودات على معنى اجناس الموجودات فيخرج به الاستغناء  
لكنه يكتفي في التعريف بجنس من الموجودات وفي ذكر ما سوي الله تعالى اطلاقه الثاني  
فان قيل ان قوله مما يعلم به الصانع لا فائدة فيه واجيب بانه زايد على التعريف  
اشارة الى التسمية والاحسن ان يقال العالم اسم لاجناس الموجودات لا مطلقاً  
بل من حيث انها تعلم به الصانع وان يقال هو لا يخرج الصنفات من غير حاجة الي  
الاستغناء على ان الصفة ليست غير الذات ولا خارج مجموع الواجب والمحتمل



من قول عالم الاعراض ومن قال لو قال عالم الجوهر لتسل الجواهر الفرق للكان اولى  
 لم يعرف انه لو قال كذلك لخص بالجواهر الفرق بمقتضى عرفهم على انه لا تظهر قابلية السموات  
 للجواهر الفرق **قول** اي غير ذلك من الاجناس الموجود في العالم الطبيعي وعالم النفس  
**قول** فخرج اي بقوله الصانع صفات الله اي هذا على رأي المتأخر وهو المعتمد لما على  
 رأي الجمهور فتراد وصفاته لانها عندهم غير ذات وهي قد وردت **قول** لانها ليست بالذات لان  
 الغير في الاصطلاح هو الذي يجوز الانفكاك وصفاته الله تعالى لا تنفك عن ذاته قال العصام  
 وخبرها موثوق على ذلك قوله من الموجودات اذ لا وجود للصفات عندهم وما ينبغي  
 ان ينبه عليه ان خروج الصفات الشخصية من اعتبار الجنس في التعريف من غير حاجة  
 الي التمسك بانها ليست غير الذات وانما الحاجة لاخراج جنس الصفة من السموات  
 وما فيها **القول** من السموات قال البيضاوي وانما جمع السموات وافراد الارض  
 لانها طبقات متفصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارض انتهى **قال** بعض  
 الافاضل ان السموات السبع سما العرش وسما عطار وسما الزهر وسما الشمس وسما  
 المريح وسما المنرى وسما الزحل **قال** العصام لا يجمع الارض ايتها الكواكب بل  
 من جمع السموات وافراد الارض وما عليها تفتن انتهى **قول** وما فيها  
 اي من الملايكه والكواكب السبعة والثوابت ومن الانوار والطلوع والغروب  
 والاوراق وغيرها قال العصام ولم يقصد استيفاء الاجزاء في التفصيل  
 بل فضل البعض وترك البعض اعتما على سهولة التفصيل الباقى فلا ريب انه  
 في بعض اعراض السموات والارض للاجباب بدخول اعراض السموات في قوله ما فيها  
 لان ما اما ان يكون بمعنى موضع العرض واما ان يكون لخص المكان والجمع  
 بين المعنيين لا يصح **قول** محدث بالحدوث الزماني وهو مسبوقية الوجود بالعدم  
 واليه اما بقوله بمعنى انه كان معدوما **القول** اي الخروج من العدم الى الوجود  
 المحدث تغيران احدهما الخروج من العدم الى الوجود وهو بهذا الاعتبار صفة  
 للموجود ثانياً كونه مسبوقاً بالعدم وهو بهذا الاعتبار صفة الوجود  
 فالاسباب محل المحدث على العالم على المعنى الاول فاختاره ثم فسره الاخراج من العدم  
 الى الوجود بانه كان معدوماً فحدث ان في ان المقصود من الاخراج من العدم الى



من قول

في غير حاجة الى التلخيص عين الجز ولا خارج جميع الصفات والممكنات سلاهما غير  
 الذات لانها صفات ولو لم يخرج لم يصح ان العالم بجميع اجزائه حدث الرابع ان العالم  
 بما يصدق على كل جنس من الموجودات يصدق على جميع الاجناس من حيث الحق  
 وهذا القول ايضا مقصور على سبيل البديل او على جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات  
 يتبدل من زياق كل موجود وانما اراد هذا القول بغيره قوله جميع اجزائه **قول**  
 من الموجودات **قال** القطر وانما قيد بها المخرج المحدث ومات اذ لا يطلق عليها انها  
 عالم بحسب الاصطلاح انتهى **قال** مولانا محمد المراد الموجودات الخاصة هي اقسامها لا يكون  
 بالوجود الذي هي على ان المستدل به وما يعلم به الصانع هو الافراد وعلى القول بوجود  
 الاجناس انما هو باعتبار الشخصية لا باعتبار انفسها اذ الموجود في الحقيقة ليس الا  
 الاشخاص فاطلاق العالم على الاجناس انما هو باعتبار الافراد المندرجة تحتها ولذا  
 قيل ان العالم عبارة عن الاحاد المجانسة انتهى **قال** البرزخي اظاهر انه ليس في التعريف  
 بل ببيان ما انتهى **قول** بما يعلم به الصانع اي من شأنه ان يعلم به اشارة الى وجه التسمية  
**قال** الفاصل المحكي ليس في التعريف كما هو المشهور ولا يلزم الاستدراك انتهى  
**قال** الفاصل احمدي في خروج الصفات بقيد السوي عملاً على المعنى المصطلح كما يتعرب  
 عبارة الشرح او تخصيص الموصول بالاجناس او باعتبار قيد المجانسة في التعريف  
 والكل غير جيد الاول ان يعد من التعريف واختار به عن الصفات على ان ذكر القيد من  
 التعريفات للتوضيح والاشارة الى المناسبة بين المعنى الأصلي والقول المعروف في شائع  
 ولا بعد امثال هذه القيود استدراك كيف والاشارة الى وجه التسمية والمناسبة امر معتد  
**قول** يقال عالم الاجسام **قال** شيخ الاسلام فيه اشارة الى ان العالم اسم للعدد  
 المشترك بين جميع ما سوى الله وبعضه الملبهم لانه اسم للجمع فقط اذ لو كان  
 كذلك لما صح جمعه لان الجمع لا يباوي مفرق **قال** بعض الافاضل جمع الاجسام  
 والاعراض وافراد البواقي رعاية لما هو المشهور في التسميات **قال** العصام  
 ينبغي تخصيص العالم بالاجسام وعلى تعميم بحيث يشمل ذوي العلم وغيره دفعا لتوهم  
 ما دعى صاحب الكشاف في كونه اسما لذوي العلم من الملك والجن والانس لانه لا يتم  
 الاستدلال بالعالم بهذا المعنى على وجود الصانع ولو قال عالم الاعيان لكان انب



معنى الوجود مجازي والا فالعدم ليس محلا ولا الوجود حتى يخرج منه شي الى الوجود والى انه  
لا واسطة بين الوجود والعدم كما قيل ان زعمان المخرج من عدم الوجود غير زمان الوجود  
والعدم تنبيه **قول** خلافا للفلاسفة قال شيخ الاسلام اي لبعضهم **قال** **الكلام**  
وهذا البعض هم الرسطو وانما يدعون من المتأخرين كما في نظر الفارابي واي علي  
في مسيناي اخر ما حرم في حاشيته **قول** عوادها اي مهيولاتها لان الهيموني  
تدعيه عندهم اذ لو كانت حادثة لكانت لها هيولى اخرى وتسلست لما تقرر  
ان كل حادثة مسبوق بمادة فاذ كانت قد علمت لا تخلو عن الصورة لما ينشأ  
من امتناع خلق الهيموني عن الصورة فكان الجسم قد علمت لانه عبارة عن المادة  
والصورة **قول** صورها اي صورها الشخصية والجسمية والنوعية فانهما كما  
يتولدون في كل جسم معين صورة جسمية وصورة نوعية وصورة شخصية وكلها  
قد علمت في الاطلاق **قول** واشكالها اذ يكرر سها كل ذلك بالشخص وحركاتها  
ايضا لكن لا بالاشخص لما يجزي من انهم يعلمون ان الاشياء في حركات الحركة بغير  
وانما الكلام في الحركة المطلقة **قول** وتقدم العناصر كما لما النار والهواء والتراب  
**قول** عوادها اي مجسب شخصها وصورها الجسمية اذ لو كانت حادثة لكانت  
زمانيا لكانت لها هيولى اخرى لما عرفت ان كل حادثة مسبوق بمادة وبلزم  
التسلسل **قول** لكن بالنوع اي لكن قد علمت بالنوع لا بالاشخص **قال** **العصام** يريد  
قد علمت بصورها الجسمية بنوعها يعني انها لم تزل تظعن صورة جسمية والصورة الجسمية  
طبيعية واحده نوعية لا تختلف الا بانوار خارجة عن حقيقتها فيكون عينها مستمر الوجود  
ويتعاقب افراغها لا ابدارها والصورة النوعية قد علمت بجسمها وذلك لان مادتها  
لا يجوز خلقها عن صورها النوعية باسرها بل لابد ان يكون معها واحد منها لكن  
هذه الصورة متشاركة في جسمها دون ما عينها النوعية فيكون الوجود يتعاقب  
انواعه ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية العنصرية كان يكون نوع النار  
حادثة غير مستمر الوجود يتعاقب افراغ الشخص اذ يجوز حصوله من غير اخر طريق  
الكون والبادر ولا امتناع ايضا في استمراره كذلك عندهم ولا في استمرار انواع  
المركبات في ضمن افرادها المتعاقبة بل انما ياب واذ عرفت هذا ظهر لك اخلاص بعض

الحواشي

الحواشي في هذا المقام من ان المشهور لا الفرق بين قدم السموات والعناصر ان  
السموات قديمة لما في والصوره والسكل لا يتقلب ولا يتبدل بخلاف العناصر لانها  
قد علمت بانها صورها النوعية يعني ان العناصر وان كانت متقلبة بعضها ببعض لكنها  
لم تخلو من صورة اصلا هذا الفرق ظاهر **قول** نعم اطلقوا ان الفلاسفة هذا جواب  
عن سوال مقدس طرف اهل الحق **قول** لكن بمعنى الاحتياج الى الغير كما ترايتمون ذلك  
جدولا **قول** لكن يعني الاي علي وجوده سبغا زمانيا وكما تواسمونه حذونا زمانيا  
**قول** استاراي دليل عطف علي مقدراي قال المصنف العالم حادثة لم الح وانما قال  
استار لان الدليل منها مركب ولم يذكر كله بل ذكر الصغرى والكبرى مطوي  
وهي ما قاله السارح وكل منهما حادثة **قول** اعيان الخ وهذا صغرى القياس  
**قول** لانه قال العصام اي جز العالم لا العالم اذ ليس العين عالما قام بذاته واللام يكن  
زيد عينا ولا العرض عالما لم يتم بذاته واللام يكن العرض الشخصي عوضا وهذا التردد  
دليل المحصر **قول** ان قام بذاته قال صلاح الدين اعلم ان الجوهر قائم بذاته بالوجود  
العييني وقام بغيره بالوجود الذهني فبذلك انه جوهر وعرض معا باعتبار الوجودين  
ويلزم عنه ان كل جوهر متشارك للعرض في الماهية لان الوجود من العوارض ولم **قال** **العصام**  
يقول احد انتهى **قول** يعني اي ليس تخيل بخير الغير **قول** وكل منها حادثة **قال** **العصام**  
العصام كبرى لقول المصنف اذ هو اعيان واعراض فخطم الدليل هكذا العالم مختصر  
في الاعيان والاعراض وكل منهما حادثة ولا يخفى انه غير متخيل الانتاج في قولنا  
العالم مختصر في الاعيان والاعراض وكل منهما جز للعالم ينبغي ان يولد  
بانه اريد ان كل جز للعالم اما عين او عرض والعين الحادثة ينبغي ان كل  
جز للعالم حادثة **قول** لما سبق في قوله والكل حادثة **قول** ولم يتعرض  
المصنف قال العصام للبيان لانه لم يتعرض للبيان لان المصنف كبرى مطوية  
فيكون ما تعرض له **قول** لان الكلام فيه اي في دليل حدوث العالم طول **الحو**  
وهو مقصور على ما قيل **قال** **العصام** وكون المختصر مقصورا الخ بكه  
**قول** اعيان واعراض الا ان يجعل القصص اذ عاينا لا الحان النار بالمعنى دوم  
والا لقصص الاعاين يكفي في بيان عدم تنافية التعرض له **قول** دون الدلائل **قال**

بصدق علي  
العصام  
وتقدم  
وقد قام  
باعتبار  
المرتب  
لانه لا ينبغي  
للعالم



العصام يفيد في القصر على الدلائل والمقصود في التعرض لها قال بعض المألفين  
فيه اذ في قوله اذ هو الخ دليل على ان وجه التأمل بقوله هو ان قوله اذ هو الخ ليس  
هو دليل على كونه اذ هو الخ في حكم العدم ههنا **قوله** لا يمكن قال شيخ الاسلام  
فسر ما يمكن يخرج الواجب انتهى قال العصام به بان اراد الممكن على ان التعريف  
انما هو المفهوم لا للافراد **قوله** بقرينة الخ كان جوابه عن سواد القدر وهو ان يقال  
ان لفظة ما علة تتناول الممكن وغيره فلا يجوز ان يراد فيها الممكن ويكون الممكن تفسيرا  
له لان ذكر العام وادارة الخاص من غير قرينة لا يجوز ولا قرينة في هذا المقام فاجاب  
السارح بقوله بقرينة جعله من اقسام العالم قال **العصام** وجعل ما علة عن  
الممكن يخرج الواجب اما كون الاعيان قسما من العالم فلا يصلح قرينة على جعل ما  
عبارة عن الممكن لان الممكن اعم من العالم بشبه صفات الطيرون العالم فانما يصح  
جعل ما علة عن غير من العالم بقرينة جعله كجزء من العالم ذلك ان محله عبارة عن  
المحدود بقرينة مما سبق من ان العالم بجميع اجزائه محدودة **قوله** من اقسام العالم  
يعني ان العالم ممكن فالاعيان اذا كانت قسما من العالم تكون ممكنة كذلك  
**قوله** ومعنى قيامه اي قيام الممكن لا معنى بقيام الشيء بذاته الذي هو اعم من قيام  
الممكن بذاته وقيام الواجب بذاته قال **الفاضل** احمد ومعنى قيامه اي العيان او الممكن  
الموجود **قوله** غير تابع قال **الفاضل** احمد بان لا يكون محل العبارة واسطة في العرض  
ومعنى التحيز بالبيع ما يقابل خلاف معنى قيام الواجب بذاته هو الاستغناء عن المحل  
هذا عند جمهور المتكلمين النافين للجواهر الجوهرية وهذا اندفع ما قاله **الفاضل**  
الحسين من ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير  
والمتنهور انه ليس بعين انتهى اذ يحيز المركب منهما ليس اذ لا يباين بواسطة الجوهر الذي  
هو العيان على ان الوحدة معتبرة في المقسم والمجزم المركب من القسمين خارج عن  
المقسم انتهى قال **العصام** والتحيز المجزم ليس يتابع على ان معنى التعريف  
ان العين نوع واحد من الممكن وهذا من اصناف القسمين **قوله** فان تحيزه تابع والفرق  
بين تعريف المتكلمين والفلاسفة للعرض ان تعريف المتكلمين لا يتناول صفات الله تعالى  
فانها قديمة قائمة بذات الله مع امتناع التحيز قال **العصام** ولعل المتكلمين خالفوا

الفلاسفة في تعريف القيام بالذات فخرج الصفات القديمة عن العرض تحاسبا عن اطلاق العرض  
عليها وتعريف الفلاسفة يتناولها لانهم لم يشترطوا التحيز في التعريف فاعلم من هذا ان  
صفات الله تعالى ليست جواهر ولا اعراضا لانها ليست تحيزا بنفسها ولا تحيزا  
تابع لتحيز شيء اخر فتكون واسطة ولا يفرقهم خروج صفات الجذرات الحادثة عن تعريف  
العرض لعدم تولدهم بوجودهم وحادثا واما المتأخرين المتكلمين القائلين بتجرد  
النفس فيشكل تعريف العين عندهم بعين الجرد وكذا تعريف العرض فيشكل خروج اعراضه  
ولم يشكل على الحكماء دخول الصفات القديمة في تعريف العرض لانهم لا يعرفونها بها **قوله**  
اي محله الذي يقوم به اي يحصله قال **شيخ الاسلام** خرج به للهوي فانها ان كانت  
محلا للصورة عند من ابتناها لكن ليست تقوم بها بل الامر بالعكس فان الصورة تقوم  
للهوي انتهى لهذا المحتاج للهوي في الصورة في القيام والصورة الى الهوي في  
التشكل **قوله** ويعني وجود العرض الجوهري بقوله اي في محله **قوله** في الموضوع هو وجود العرض  
في نفس هو اي الوجود وجود العرض في الموضوع فحينئذ وجوده واجد قال **شيخ**  
الاسلام اي تحيز تكون الانسان الى احد هاتين الى الاخر فليس المراد من عبارة  
ان العرض كالسواد مثلا وجوده في الجسم وقيامه به ليرد عليه ان العيان يثبت في  
نفس غير امكان بئونه لغرض فليكن في الشئ ان بل المراد ان ليس المراد في نفسه وجود  
مستقل عن المحل معارفه الخارج لوجوده لقيامه هو بذلك المحل انتهى وعذارد للههم لا  
**قوله** يمنع الانتقال اي انتقال العرض عن الموضوع الموضوع قال تعرض عن المضاف  
اليه قيل وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفس مثلا هو وجوده في  
الجسم وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجوده في نفس تقام بالجسم ولا  
يفي ان امكان بئوت الشيء في نفس غير امكان بئوته لعينه فروع شيخ الاسلام انما  
فتا على قال **الفاضل** القرمي الفرق بين الموضوع والمحل ان يكون المحل فيه  
جوهر لا يقوم له المحل والفرق بين المحل والعرض ان المحل اعم مطلقا لان المحل  
قد يكون جوهر كالصورة وعرضا فهو اعم وبين العرض والموضوع مبدئية كلية  
لان الموضوع يقوم بنفسه بخلاف العرض فانه لا يقوم فضلا عن كونه مقوما وبين  
العرض والمحل عموم من وجه لتمامه في عرض يقوم به عرض وتفاوت بينهما من

ان الثاني اعم مطلقا

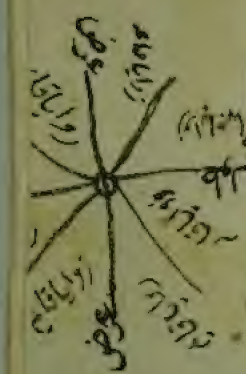


حيث يكون الجوهر محلا ومن حيث كون العرض مما لا يقوم به شيء انتهى وبين الكمالات  
وسنخ الاسلام امتناع الانتقال فراجعهما **قول** ولقد ايتى ثلاث وجوه في نفس  
الجوهر يتقبل الجسم عن الجوز **قول** معنى قيام الشيء بذاته **قال** العصام لم يتقبل  
معنى قيامه بذاته كما في تعبير المعنى عند المتكلمين لسانه الى ان معناه عندهم ندر  
مترك شامل للموجب والممكن بخلاف معناه عند المتكلمين فان معنى قيامه الواجب  
بذاته عندهم غير معنى قيام الممكن بذاته انتهى **قول** استغناء الخ **قال** سنج الاسلام  
معنى القيام عند الفلاسفة اعم منه عند المتكلمين لان المستغنى عن محل يقوم به يشمل المتحيز  
كالجسم وغير المتحيز وهو الجوهر المحرر الذي يمتثلها من العقول والنفوس انتهى  
**قال** العصام سواء كان متحيزا كالجسم او غير متحيز كالجزئات والصور عندهم جوهر  
قيام بذاته مع كونه حاله الهوي ليكن لا يقوم به بل بالعكس رد عليه في شرح المواقف  
بان الظاهر من كون الشيء حاله غيره ان يكون موجبا قابلا بذاته **قول** انما قال  
الظاهر لوزان يراد به اختصاص الناعت بالمنعوت **قول** معنى قيامه بشي اخر الخ  
المراد بصيرورة الاول نعتا ام بالاشتقاق او التركيب وبرد الصورة فانه يقع ان  
يصير نعتا بالتركيب فيقابل ذو الصورة الا ان يراد بالجزء بالبناء قوله اختصاصه  
به المحل المقوم الي الشيء وهو بعيد **قول** علم في سوار الجسم فانه متحيز بواسطة الجسم  
فان الجسم متحيز في الجسم وهو حاله الجسم **قول** هو الي حاله قيام بذاته **قال**  
العصام استأثر الي ان الضمير راجع الي الالهيان والتذكير نظر الي انه مذكور في المعنى  
وانشائه الي توجيه اخر للكلمة مما في تعريف الالهيان وهو جعله عبارة عن جزء  
العالم والمراد بالجزء في قوله اعم مركب من جزئين من الجزء الذي لا يتجزى وهو الجسم  
بانه يحتمل العين المركب من جزئين فلا يحصر في الجسم كما ان غير المركب يحتمل  
المجرد فلا يحصر في الجوهر تشارك المناسب وهو كالجسم كما قيل في غير المركب  
كالجوهرة والعدو بان اعتبار ان لا يبرهن بوجوده والمجرد جعل احتمال الجزاء قويا  
مستحقا للتفاته اليه بخلاف المركب من مجردين فانه احتمال صرف **قال** سنج الاسلام  
تعريف الجسم بانه ما تركب من جزئين فصاحدا مما عليه المحققون من المتكلمين حيث  
قالوا هو الجوهر القابل للانقسام ولوني جهة واحدة وحالة واحدة في ذلك الحكم فانكرا

وناقش في قوله

تركب

تركب الجسم من الجوهر المفرد لا متنا عبا عندهم والكفر المعترلة تقالوا لا بد من ثلاثة  
اجزاء او قيل انما يتألف من اجزاء غير متناهية وقيل ستة وقيل اربعة  
واحد **قول** لصحاح الابعاد الثلاثة قال فز كمال وهو ما حوز من شرح المواقف  
فلنسلم ان الجزء الاول وان الجزء الثاني بجزء الثالث وجزء الرابع قد وضع  
اني موضع ثم بجنب اتمج بجنب ثم فوق منهما ثلاثة ابعاد متقاطعة على  
زوايا قائمة البعد الاول مجموع اب والبعد الثاني مجموع ج ب والبعد الثالث مجموع  
د ب لكل بعد مركب من جزئين والجزء الثاني وهو ب مركب مشترك بين الابعاد  
الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة انتهى **قول** اعني الطول اعني ان الطول هو الامتداد  
المفروض او لا والعرض هو الامتداد المفروض ثانيا والعق هو الامتداد المفروض  
ثالثا وقيل الطول اطلاقا لامتدادين والعرض اقصاها والعق هو الامتداد  
الثالث القاطع لكل منهما على زوايا قائمة **قال** الكسكي وكيفية وجود الثلاثة  
بالاجزاء الثلاثة ان يوضع جزان متلاقيان كيف كان فيجعل بعد واحد في موضع في ملائمتها  
جزا اخر فيجعل له مع كل واحد بعد فيحصل جسم ذو الابعاد ثلاثة على هيئة المثلث  
فلذلك قاطع الابعاد على زوايا قائمة شرطاً عندهم في تحقيق معنى الجسم **قول**  
وقد البعض اي من المعترلة وهو الجبائي **قول** من غاية اجزاء قال سنج الاسلام  
اشان للطول واثان للعرض واربعة للعق **قال** بعض الافاضل اربعة منها  
فوقاية واربعة منها اخرى ختامية **قول** على زوايا قائمة اعلم ان الزاوية في عرف  
المهندسة اعم من القائمة والمخارج والمنعرجة والقائمة قد ينقطه ونصف المخارج  
بنصف نقطة والمنعرجة بنقطتين ونصف والقائمة هي الهيئة الحاصلة من وصول خط مستقيم  
الي اخر كذلك عمودا قائمة والمخارج والمنعرجة وصول خطين اخر لا عمودا هـ كذا  
**قول** منقوج والمثلث مشتمل ظاهره وصوره على ثلاثة زوايا هكذا استدل وقس  
على هذا المربع والخمس **قال** المسدس **قول** وليس هذا المسمى المذكور  
من النزاعات فيه رد على العلامة عصفه الدين صاحب المواقف حيث قال ان النزاع  
لفظي راجع الي اطلاق لفظ الجسم على المولف المنقسم ولو في جهة واحدة وعلى المولف  
المنقسم في الجهات الثلاثة **قول** لفظيا راجعا لافعال العصام هذا لا يخالف قول





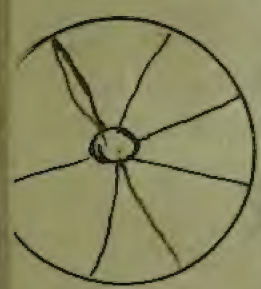
الموافق للنزاع لفظي راجع الى اللغة لا لالتق بين اللغة والاصطلاح لان مراده بالاصطلاح  
اعمال بل ان مراد الموافق ان هذا النزاع من مباحات اللفظ متعلق باللغة ولا دخل  
في تحقيق المعاني التي هي من وظائف العلم ومراده ان النزاع ليس لفظيا فلا يكون في التحقيق  
تزامنا بل يكون اصطلاحا مختلفا لانتان سببا بل النزاع بعد الاتفاق في ان معنى الجسم  
في اللغة واحد في ان هذا المعنى ما هو هل هو معنى لا يوجب الابعاد حتى يحقق الجسم  
بجوهرين او معنى يوجب الابعاد بعد اتفاق جماعة في انه يقتضي الابعاد هل يقتضي  
الابعاد من غير اشتراط التقاطع على زوايا قايمة حتى يتصور تحقيقه بثلاثة اجزا  
او بشرط التقاطع كذلك هل يمكن ان يتحقق باقل من ثمانية اجزا او لا انتهى **قول** بل هو نزاع  
الحجج يريد انهم اتفقوا على ان الجسم الجزئين معنى لغة واختلفوا في تعيين ذلك المعنى  
انه مركب من الجزئين او ثلثة اذ اكثر فهذا النزاع في تحقيق ماهية الجسم والنزاع لفظي  
لا توهم لان اللفظي ما يكون بمعنا لفصدا من اللفظ او ارادته مع الاتفاق في المعنى **قول** احيى  
الاولون اي القائلون بكفاية الجزئين اذ القائلون بان الجسم لا يدل من جزئين **قول**  
لاحد الجسمين اي المركبين من الجزئين قال العصارم يعني المتساويين **قول** اذ اراد عليه  
اي على احد الجسمين **قول** انه اي احد الجسمين **قول** اجسم اي ازيد من الجسم الآخر **قول**  
بمجرد التركيب في الجزئين قال القري في انه يجوز ان يكون مجرد التركيب بعد ثبوت اصل  
الجسم كافي ولم يكن كافي قبل ثبوت الاصل **قول** ازيد في الجسم قال العصارم الملازم  
م لان الاصف بالزيادة في الجسم اعم لكونه بعد تحقيقه سواء كان امرا حاصلا بمجرد  
التركيب او مستلزما بعد اجزائه بعد اشتراط عدده من الاجزاء تحقيقها يحصل لها الجسم  
بزيادة جز بجز الاجزاء المبسوطة على هذا القدر فزيدت الجسم على ان في اطلاق الجسم  
في اللغة بزيادة جز خفا لانه ليس تدرا محسوسا معتبرا في نظر اللغة **قول** والملازم بال  
اي عدم كون الجسمين مجرد زيادة الجز الواحد ازيد **قول** والملازم من جهة اي عدم  
كون مجرد التركيب كافي في الجسمين **قول** وفيه اي في دليل الاولين في كونه مركبا من جزئين  
وقد اختلفوا في دقة بان هذا من قبيل اثبات الذات بالانحصار الان كونه  
من الاثر المحض محل خد **قول** لانه اي اجسم تعمل من الجسمانية فيكون تولدا هذا  
اجسم من ذلك انه اعظم مقدار من الاجزاء لانه اعظم منه في كونه جسما واليه في الثاني

دونا الاول والدليل المذكور مستلزم الاول دون الثاني فلما لم يتقرب لان المطلوب غير لازم  
من ذلك الدليل وما هو لازم غير مطلوب **قول** الكلام الواحالية اي البحث في الجسم الذي هو  
يعني مجرد زيادة الجز لا يبعد تحقيق الجسم بل يفيد كون الجسم موصوفا بالاضافة والمقصود  
ليس هذا **قول** لصفة اي يحل ان لا يقال في الجسم الجامدا ازيد على اخر جسم قال  
العصارم فيه انه لا فائدة في قوله الذي هو اسم موصول لاحد لانه ليس الجسم الاسما  
وفي نظره بحث لان الجسم ما هو من الجسمانية والمعاني اللغوية تكون مرغوبة  
في اللفظ لا في النطق فالحاج بان الاكتفاء بجسم التركيب في الجسم يناسب  
الاسم مناسبة تامة دون غيره فهو راجع **قول** او غير مركب **قول** شيخ الاسلام  
تسمي قوله اجما مركب وهو على مذهب المتكلمين فان الجوهر موصوف في قسمين عندهم  
لانه ان لم يقبل الجسم بوجه فهو الجوهر الفردي والاف الجاهل وانكر وجود جوهر  
غير محصور واما على مذهب الحكماء فاقام الجوهر والهيوالي والصورة والنفس العقل  
وبما انه يطلب من المطولات وجه الحصر فيها لان الجوهر اما ان يكون حالا او مكملا  
او لا يكون حالا ولا مكملا فالاول الصورة والثاني الهيوالي والثالث الجسم والرابع المفارق  
وهو اما ان يكون متعلقا باليدن بعلق التدبير والنفس او لا فالاول النفس والثاني العقل  
**قول** يعني العين التي تبين ذكر العام واردة الخاص **قول** لا تعلا اي لا تقطعا الصغر قال العصارم  
ولا كسر الصلابة لان الانقسام الفعلي ما يوجب الانفصال الخارجي ويترول الاتصال  
الحقيقي ويسمي الانقسام ايضا وان كان بالثلاثة تسمى انقطاعا والافا تسمى الانقسام  
الفرعي وكذا الوهمي لا يوجب انفصالا في الخارج بل مجرد فرض شئ غير شئ **قول**  
ولا وهما قيل لا يجر الواهية من تميز احد طرفه عن الآخر كفاية الصغر وهي تدرك بالمعاني  
الجزئية الموجودة في المحسوسات تامل قال العاصري ليجز العقل عن تمييز طرف  
منه عن طرف اخر وقيل لا يستلزمه انتقام ما لا يتقسم في نفس الامر **قول**  
ولا فرضا ان ولا يال لفرع العقلي المطابق للواقع لا متناهي من الحكم فانقسام ما  
لا يستلزم جسم يمكن انتقامه **قول** ولم يقل هو الجوهر جوار سوال وهو ان يقال في التامع وهي مقابلة  
لم قال المصنف كالجوهر ولم يقل وهو الجوهر الذي لا يجرى مع ان هذا اخر فاجاب الخارجية المتساوية  
يقوله ولم يقل الخ **قول** احتراز اخر وروى المنع اي منع حصر العين الغير المركبة  
بالقطع الخ ص ص



الجوهر قال العصام وعلي هذا يقال لا وجه لهذا هذا دون قوله وهو الجسم مع انه يترجى عليه منع با احتمال عين المركب من جزئين مجردين بحاج بان هذا المنع اقوي لانه يستند الي ما ثبت جمع من العقل بخلاف منع قوله وهو الجسم لانه يستند الي مجرد احتمال عقلي ويرد ان قوله كالجوهر ايضا مما يتجوز عليه المنع لانه مما استدل علي بطلانه الا ان يقال اورد في صورة المثال الذي لا منافاة فيه للمحصلين بقي انه لا بد من دعوى الحصر واثباته حتي يتم حدود العالم بجميع اجزائه واثبات الحدوث الواجب فلا معنى لتترك الدعوى مخافة ورود المنع قال الشيخ الاسلام اي اذا لم يكن دفعه بان الغرض حصر ما ثبت العقل وجوده **قول** فان ما لا يتركب هذا سندا لمنع **قول** يعني الجزا وانما قال بمعنى الجزا لان الجوهر قد يقال بمعنى اخر وهو ما ليس بعرض سواء كان مركبا ولا **قول** بل لا بد من ابطال الهيولي في عرف بعض الحكماء الهيولي بانه جوهر في الجسم قابل بالعرض من الاتصال والانفصال وخل الصورة الجسمية والنوعية وقال الشيخ الهيراني لفظ يوناني معناه الاصل والمادة وتبل جوهر بمحصل به الجسم بالقوة والصورة جوهر يحصل به الجسم بالفعل قال الاصفهاني الهيولي جوهر يكون محلا للجوهر لغير الصورة جوهر يكون محلا للجوهر اخر والنفس جوهر ليس محل ولا حال ولا مركب منها متعلق بالجسم متعلق بالتدبير **قول** والصورة فان كل واحد منهما جوهر غير مركب مع انه ليس من اجز الذي لا تجزى وابطال الجميع بالتدبير الذي للجوهر فان ابطال الهيولي والصورة بالعين والصورة والنفس والعقول بالاقتسام **قول** والعقول اي العشرة والنفس المجردة قال العصام فيه انه لا ينافي بين العقول والنفس المجردة حصر العين الغير المركب في الجوهر اذ العين هو المتحيز بالاتصال وليس العقول والنفس متحيزان قال الفاضل احمد والنفس ملكية كانت او انسانية والظاهر ان قد المجردة متعلقة بالنفس والفرق بين العقل وبين النفس هو ان النفس وان كانت مجردة عن المادة من حيث الحلول كالعقل لكنها متعلقة بها من حيث التدبير والنفس لا حل الاستكمال بخلاف العقل فانه ليس متعلقا من هذه الحثية لان كل ما يمكن ان يحصل بها بالفعل فليس لها كمال متظرو لهذا قد بعد النفس من الماديات كما انها تعد من الجردات تامل **قول** ليعلم ان اي اخصا ما لا يتركب عقلا

في الجوهر **قول** لا وجود للجوهر الفرد قال العصام بل لا يمكن وجوده اذ في مكان وجوده اختلا بنبوت الهيولي والصورة **قول** وتركب الجسم جواب سوال **قول** والصورة اي الجسمية والنوعية قال التركيب من الاولي يتميز بها الشخص كصورة زيد وعمر والنوعية هي التي يتميز بها النوع عن نوع كالانسان والفارس قال الفاضل احمد وقد يقال الصورة الجسمية هي الجسم في باري الراي بل حقيقة عند البعض **قول** واقوي الدلالة اي ادلة اهل السنة والجماعة علي انبأ الجز الذي لا تجزى وحكم الرازي بان اقواها الاستدلال بالحركة **قول** انه لو وضع كرة وهي الجسم الذي يحيط به حد واحد وقيل شي واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة عنها الي ذلك السطح في جميع الجوانب متساوية **قول** حقيقة والمراد بها ان لا تكون كروية بحسب الجسم فقط بل يكون كذلك في حد ذاته قال صلاح الدين الكره الحقيقية هي التي لا يمكن ان يقع فيها خط مستقيم والسطح الحقيقي هو الذي ليس فيه ارتفاع وانخفاض ويمكن ان يفرض فيه خط مستقيم في الجهتين السطح له طول وعرض **قول** لم تناسه اي الكره السطح **قول** لا يجز من الكره الحقيقية قال الشيخ الاسلام وهو اما جوهر وهو المطلوب او عرض فيعترف في جوهر محل فيه بالذات ان لم تجوز قيام العرض بالعرض او بالواسطة ان يجوز ناه وذلك الجوهر يمنع انقباضه والالزم ان تمام النقطة ضرورة ان تمام الحال بان تمام المحل فاياما كان يثبت جوهر لا يقبل الانقسام وهو المطلوب **قول** لكان فيها خط بالفعل لانامي فرضنا جزئين لزم منهما امتداد خط بلا شبهة اي خط مستقيم لان الخط المستد ير حاصل في الفعل عند المتكلمين وبالوهم عند الحكماء والسطح مقيد بالاستواء فكل السطح عند ذلك قيد الخط بالمستقيم لانه اللازم وكانه ترك السطح لان مطلق الخط ينافي الكره وكما يلزم من الدليل وجود الخط المستقيم يلزم وجود مطلق الخط **قول** لم تكن كرة حقيقة وتقال ان منع امكان وضع كرة الكره الحقيقية علي السطح المستوي لانه يستلزم ثبوت الجز والجز محال ويورر منو حائله منع امكان الكره ومنع امكان السطح المستوي ومنع وجود موضع التماسي ودفع المنع لا يحمد عصام **قول** اشهرها عند المتأخر اي مشايخ الحنفية **قول** ههنا قال العصام فيه مسامحة اذ ليس كل من الوجهين اشهر الوجوه فاعرته قال البقاعي هذه الوجهان ضعيفان جدا ولهذا لم يعرج عليهما





مساجح الاشعرية **قول** الاول لو كان الخ يعني ان المدعي ان الجز الذي لا يتجزى ثابت  
 لان كل عين لا يجوز ان ينقسم لا الى نهاية بل الى لا نهاية ان ينتهي بالآخر الى الجز الذي لا يتجزى  
 لان كل جز عين لو كان منقسم الى نهاية لزم ان تكون الخردة مساوية للجزيل الكبير  
 في المقدار لان العظم والصغير انما يكون باعتبار كثرة الاجزاء وقلتها وهما لا يتصوران  
 الا في الملتصا هي واللازم هو مساواة الخردة للجزيل في المقدار وكذلك الملتزم **قول**  
 ثم تكن الخردة اصغر من الجبل والتالي باطل والمقدم مثله ثبت المدعي **قول** والعظم  
 والصغير جواب سوال مقدرو هو ان يقال لم لا يجوز ان يكون العظم والصغير باعتبار  
 المقدار فاجاب بقوله والعظم الخ **قول** الثاني ان اجتماع اجزاي اجزاء القرصنة  
 اذ لم يثبت الجزيل ولا يلزم منه تاليف الجز من المعلوم ان التاليف فيه بل متصل احد  
 فرض تاليفه **قول** ليس لذاته بل بحلق الله تعالى **قول** والا لما قيل بالافتراق لانه لا اجتماع  
 لو كان لذاته كان اجتماع الاجزاء من لوازمه ولازم الذات لانفك عن الذات لان ما بالذات  
 لا يزل بالغير فيمتنع الافتراق فلا يكون مقدورا لله تعالى اللازم الذي هو عدم قبول  
 الافتراق باطل لانه قابل له وكذا الملتزم وهو كون اجتماع اجزاء الجسم لذاته **قول** فانه تعالى  
 اي واذا كان لم يكن اجتماع اجزاء الجسم لذاته وقابلا للافتراق كان الله تعالى قادرا على  
 خلق الافتراق الى الجز الذي لا يتجزى وهو المطلوب **قول** عليه اي على الافتراق الى الجز  
 الذي لا يتجزى ثبت الجز المذكور **قول** وان لم يمكن اي وان لم يمكن افتراق ذلك الجز  
 المتنازع فيه **قول** ثبت المدعي وهو يثبت الجز الذي لا يتجزى فيه ان المدعي عدم التقسيم  
 مطلقا وما ثبت منه عدم التقسيم الخارجي فالدليل لادراكه ان يكون على طبق المدعي  
 فجوابه سهل لانا اذا فرضنا غير ممكن تفريفة كان انقسامه محلا والقدرة لا تتعلق  
 بالاحمال **قول** والكل اي من الادلة الثلاثة الاقوي والاشهر بوجهيه ضعيف فيه رد  
 لما قاله صاحب المواقف نقض ذلك الخ وان كان يمكن عنه الجواب فعبه للمصروفات  
 وطائفة باطن ولو جعل استناد الضعف الى المجموع كان الرد بالمع **قول** فالاول  
 اي فالدليل الاول وهو وضع كره الى اخره **قول** على ثبوت النقطة قال العصام  
 ان قلت انه كما لا خط في الكره لا نقطة بها عهد الحكم لان نهايتها سطح واحد غير  
 متناه والنقطة نهاية الخط قلت كما لا نقطة بها لا يتجزى منها فلما استدل بوضع

الكره على السطح على ثبوت خطي الجز المتنازع بانه لا يلزم فيه الوجود النقطة القائمة بالكره  
 لا وجود الجز انتهى المطلوب ثبوت الجز النقطة **قول** وهو لا يستلزم ثبوت الجز  
 قال العصام رد الاستدلال المتكلمين على اثبات الجز بثبوت النقطة من انها اما  
 عين فيثبت الجوهر الفرد واما عرض فلا بد له من محل غير متقسم فذلك المحل  
 هو الجوهر **قول** ليس بحلول السريان بل بحلول جواربه الكره بل هو حلول من حيث  
 الانتهاء والحلول السريان بحلول ما الورود في الورود والبياض في الجسم وهو الذي  
 تكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر بحلول ما الورود في الورود وبقائه  
 الجوار قال شيخ الاسلام واما محل في الخط متلا من حيث انها نهاية له **قول** من عدم  
 انقاسها اي النقطة فانها نهاية للخط ونهاية الشيء لا يدخل في الشيء فلا يدخل  
 النقطة في المحل **قول** عدم انقسام المحل الذي حلت النقطة فيه لانها عرض  
 عندهم لا بد لهما من محل لصدق التعريف على المحل تعالى هذا لا يكون ثبوت النقطة  
 مستلزما للجز المتنازع فيه فاما الدليل لا يدل على ثبوت الجز بل يدل على ثبوت النقطة  
**قول** فلان الفلاسفة اه هذا جواب عن الاستدلال الثاني حاصل ان الفلاسفة  
 لا يقولون باجتماع الجسم وتالفه من اجزاء الفعل شي يلزم ما ذكره من ان اجتماع  
 الجسم ليس لذاته **قول** بالفعل وهو الذي يمكن تميز اجزائه بعضها عن بعض  
 لان المحال للتركيب لا يبغي على ما يسميه ولا النار على ناربه واللازم منه افتراق  
 الجسم وكذا الهواد التراب لا يبغي ان على حقيقة تسمى بل ينقلب الى حقيقة اخرى  
**قول** وانها غير متناهية حتى يلزم مساواة الخردة للجزيل بل هو مذهب بعض  
 القدماء والمطام من متكلم المعتزلة فانهم قالوا الاجسام مركبة من اجزاء صغيرة  
 غير متناهية لا تنقسم اصلا قال شيخنا السهرستاني ان الجسم متصل في نفسه  
 كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسام غير متناهية انتهى وفيه نظر لان قبول ما ليس  
 فيه اجتماع اجزاء الانقسام محال **قول** وليس فيه اي في الجسم **قول** اجتماع اجزاء اصلا  
 سواء كانت متناهية او غير متناهية قال العصام منع لكون اجتماع اجزاء الجسم  
 لذاته بانها متصل واحدة في ذاته غير قابل للافتراق واما الافتراق المحسوس من غلاط الحس  
 فانه لا افتراق بل انقسام جسم واحد حدوس جسمين اخرين لان الجز الذي تنازعنا فيه انما يمكن



افتراضهم قد عرف الله تعالى عليه ربنا الله للبحر فكيف يمكن افتراضه وهما فرضنا  
وهذا الامكان لا يوجب الدخول تحت القدرة وبهذا اندفع ان حاصل الوجه الثاني  
ان كل ممكن مقدور لله تعالى **قول** وانما العظم في اشارة الى جواب سوال مقدور وهو ان يقال  
اذا لم يكن فيه اجتماع اجزا اصلا ينبغي ان لا تتفادى الاحكام في العظم والصغر  
فقال وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القاي به وهو عارض للصورة فلا باعتبار  
الاجزاء وقلة وكثرة لانها تالف الجسم عندهم من الهيولي والصورة قال قوه هذا جواب  
عن الاستدلال الاول قال **الفصل** احمد حاصل الجواب عن الدليل الثاني انما لا نسلم  
ان كلاما من الخردلة والجبل غير متناه في الاجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكره ولو سلم فلان  
انما العظم والصغر انما هو بكثر الاجزاء ويجوز ان يكون قوله وانما العظم باعتبار المقدار  
جواب سوال نشأ عن قوله وليس فيه اجتماع اجزا اصلا وحاصل الجواب عن الدليل الثاني  
انما لا نسلم ان في الجسم اجتماع اجزا حتى يجري فيه التردد بل لا بد من ما نسلم ولو سلم  
فلان عدم امكان الافتراق لا يلهي مناهية انتهى **قوله** الافتراق الى هذا جواب عن الاستدلال  
الثاني والافتراقات ممكنة ولو غير متناهية في كل مفترق ولحد جز لا يجزئ فرضنا  
وهما لا يتنافيان وجود الافتراقات الممكنة في نفس الامر قال **العصام** ويمكن دفع  
الوجه الاول بان الافتراقات الغير المتناهية هي بحسب بالفعل والصغر والكبر  
مفترقات بكثر الاجزاء بالفعل وقلة ما دفع الثاني بان الافتراقات الغير المتناهية  
عندهم الى اجزاء متقسمة اذ لا يمكن تاليف المتقسم من غير المتقسم فلو فرض اتحاد جميع  
الافتراقات الممكنة لم يكن الانقسام الامور اقامة للمقسم وما اورد علي  
الوجه الثاني من انه يملك علي مكان الجز لا علي وجوده والمذعي هو الوجود يمكن دفعه  
بانه اذا امكن الجز اخرج الهيولي من حيز الوجود الى حيز الامكان فيجوز بوجوده ارجح  
الممكنين لا محالة **قول** واما اذلة النفي اي نفي الفلاسفة الجز الذي لا يجزئ قال  
شيخ الاسلام هي كثيرة منها قول النافين ان كل متخير بالذات فيمنع غير متناه في وجه  
المضني المقابل للشيء غير وجه المظلم الذي لا يقابلها فيجب ان يكون متقسما وجه ضعفه  
ان اللازم تعدد الاطراف ويجوز ان يكون شيئا واحدا غير متقسم في ذاته اطراف  
هي عراض حاله فيه ومنها قولهم لو تركب الجسم من اجزاء لا تجزئ لم يكن بد من ان

يكون

يكون مجتمعة متوالية متلاحقة ولا شك ان الواقع في الوسطا منها ينجح الطرفين  
عن التماس فيكون مائة تماس الوسط لمجد الطرفين غير مائة تماس الاخر فيلزم  
الاتقسام ووجه ضعفه انما تمنع الملاقات بينهما يذو انهما الجوهرية وانما هي  
با عراض اذ لكل منهما بيان يكون بهما التلاقي **قول** فلا يخلو عن ضعف فيه اشار  
الى ان اذلة النفي قوي فتفطن وكفي له شاهد على قوة النفي انه لا يقدر العقل على  
تعقل ذي حجم مركب من امور لا حجم لشي منها قاله **العصام** **قول** ولهذا لما لا امام  
الى قال **العصام** ويجه على قوله ولهذا الى ان ضعف اذلة الاثبات وعدم خلو  
اذلة النفي عن ضعف لا يوجب التوقف لان ما قل ضعفه يتبرح ولك ان تقول  
في قوله ما تعرض بان التوقف لهذا ميل عن الطريق المستقيم **قول** في هذه  
المسئلة اي بسلة تركب الجسم من الجزاء الهيولي والصورة **قول** ان قيل هل  
لهذا الخلاف عرق قال **العصام** فيه لطافة من وجهين احدهما حال لا يخفى علي من له  
ارني خطابه لان سجرة الخلاف لا يكون لها عرق نفي براد استطراد وانما ان يجمع  
الخلاف انتشرت بالضعف وعدم الصلابة فالاعتبار عما فيه ضعف لطيفة **قول**  
قلنا نعم في اثبات الى وفي قوله قلنا نعم الى دون قوله فيه حجة للتبعية علي انما لم يرد  
لالحج **قول** حجة عن كثير الى قال **شيخ الاسلام** وجه الحجة به عما ذكرنا الفلاسفة  
بنو ابوت الهيولي والصورة المودي الى ما ذكر علي استغاية ووجه تاديه الى نفي  
حس الاجساد ان الحس جمع وتفرق عنده من ببيت الجز الذي لا يجزئ وهو ممكن وجوز  
يعن قال **العصام** ولا يخفى ان كلمات الفلاسفة في اثبات الهيولي القديمة الابدية  
فلو ثبت حادنا بعدم ويعاد لم يكن فيه ظلمة تمنع تدبرها اهلون من اثبات عن  
من لان نفي انما يتعدى بمن عن كثير آتت حجة اثبات كثير الى **قول** ونفي حس الاجساد  
اي الجسماني فقط الثابت عند جمهور المسلمين لان السور ومقدّم جسم سار  
في البدن سر بيان النار في الفحم والمائي الورد **قول** وكثير من احوال الهندسة  
عظما علي كثير من كلمات الفلاسفة قال **شيخ الاسلام** ووجه الحجة باثبات الجوهر  
القردي عن هذا ان كثير من اصول الهندسة مبني علي بنوت الكم المتصل المتوحد في  
علي بنوت الهيولي والصورة فاذا كانت الاحكام مركبة من الجوهر القردي بطل القول



بالكم المتصل فيبطل كثير من اصول الهندسة **قول** المبني عليها الخ صفة اصول لانهم يقولون  
حركات السموات قدوة لانها من الهبوط والصوره وهما قد يمان والركب منها قديم **قال**  
العصام ونوقس في انتقاد ام حركه السموات والارض علي اهل هندس كما يشهد فيه  
بما منهم **قال** صلاح الدين المشهور في الكتب الحكيم ان ذوالم حركه الفلك للنسبه **بالقول**  
في الخروج من القوة الي الفعل واستناع الخرق والالتيام لا يقبل الحركه المستقيمه والخرق  
والالتيام اغا يكونان بها وهاتان المستلزمان من ساير الحكمه الطبيعيه لا الهندسيه  
انتهى **قول** بل يعجز **قال** العصام فيه خلل لان بل لا يجاب قاضي عن المتبوع للتابع  
والمثبت للتابع تبعيه العرض له في التحيز والنفق عن المتبوع ليس تبعيه العرض لان  
القياس بذاته ليس معناه التبعيه في التحيز للذات فتأمل انتهى بان يكون تابع الخ الى  
به في مذهب اهل الحق **قول** ارخصا به في استاربه الى مذهب الحكماء **قال** العصام  
ولا يخفى ان تعريف العرض بما لا يقوم بذاته لا يتم علي مذهب الحكم فانه يصدق علي  
الصوره ولابد من تعيد الغير بما يقوم محل التعريف عليه في هذا المقام من ضرورة  
الكل **قول** لا يعني انه لا يمكن تعقله الخ والانه لا يكون التعريف جامعاً **قال** العصام  
ولعل من **قال** معني القيام بالغير انه لا يمكن تعقله بدون المحل اراد به استحالة وجود  
بدون المحل كادع في تعريف التواتر قوم لا يتصور تواترهم علي الكذب يعني استحالة  
تواترهم علي الكذب قلاردا اختصاصه بالاعراض **قول** في بعض الاعراض الخ  
كالابوق والسنوق والبعد والقرب بانه لا يمكن تعقل احدهما بدون الاخر خلافا للسواد  
والبياض **قول** والجواب **قال** البردي صلاح الدين جوهر القرير يقبل الحياه وما  
ينفج عليها كالعالم والقدرة خلافا للمعتزله حيث شرطوا البنيه المخصوصه في الحياه  
وغيرها وشرطوا المزاج في الالوان والطعوم والروائح **قول** قيل هو من عام التعريف  
اي تعريف العرض **قال** شيخ الاسلام فيه اشارة الي تضعيفه لعدم الاحتياج اليه لخروج  
الصفات بكلمه ما اذ هي عيان عن المحل لكل ممكن محدث **قول** احتراز عن صفات  
الله تعالى لان الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر **قول** كالالوان **قال** العصام تدومها  
اهتماما بانه لا يخلو بالقدما وجودها وجمعها مع الالوان مع انها انب بالطعوم  
والروائح لتساها لفظا وخطا **قول** واصولها الخ مبتد اجتزع ما بعده **قول** والبيوان

بالتركيب

بالتركيب **قال** شيخ الاسلام اي من البياض والسواد علي الاول ومن الحقه علي الثاني  
**قول** والاكوان جمع كون ويراد به الاين **قال** صلاح الدين لا يقال للكون المسمي بالوجود خارج  
عن هذه القسمه لان الكلام في الكوان القدام بالوجود والوجود ليس قايما بالوجود بل بالمماهيه  
من حيث هي انتهى **قول** هي الاجتماع اذ اي كون الجوهر من في جزئين بحيث لا يمكن تخلل ثالث  
بينهما **قال** العصام وجه طرح ان الجوهر في الحيز ان يغير بالنسبه الي جوهر اخر ولا التماس  
وهو ما لا يعتبر بالقياس الي جوهر اخر ان كان مسبوقا بخصوصه في ذلك الحيز فسيكون  
وان كان مسبوقا بمصولة في اخر حركه والاول وهو ان يعتبر حصول الجوهر في الحيز  
بالنسبه الي جوهر اخر فان كان بحيث يمكن ان تخلل بينه وبين ذلك الاخر ثالث فهو الاخران  
والا فهو الاجتماع وانما قلنا بامكان الخلل دون وقوه جواران يكون بينهما خلايا مما كان  
خال عن المتحيز عند الحكماء كذا في شرح المواقف وادرك عليه الحصول في الحيز في ان الحدس  
فانه خارج عن الحركه والكون **قول** وانواعها **قال** شيخ الاسلام الاصول **قال**  
العصام اي اصول انواعها بغيره **قول** وتتركب منها انواع باطنها تسعة  
انتهى **قال** شيخ الاسلام حاصله من ضرب احوال ثلاثة للفاعل هي الحراقة والبروق  
والاعتدال في احوال ثلاثة للمقابل هي الكثافة واللطافة والاعتدال **قول** هي المراتب  
هي كيفية حاصله في الكثيف غير ملائمه جد انفعاله من الحراقة **قول** والحراقة كيفية  
حاصله في طين اللسان غير ملائمه في الغايه منفعله من الحراقة **قال** شيخ الاسلام  
هي التي تحدث في اللسان تقرضا كاليه الاجبان الغيبه **قول** والعقوصه **قال**  
شيخ الاسلام هي التي تحدث في اللسان قبضا وبعض يقرب كالعصير **قول** والقبض  
**قال** شيخ الاسلام هو الذي يحدث في ظاهر اللسان قبضا والفرق بينه وبين العقوصه  
انما العقوصه قبض باطن اللسان وظاهره معا فينفر الطبع منه نفره شديده والقبض  
يقبض ظاهره فقط فلا تكون النفره عنه كذلك **قال** الحال في القاهر من القبض  
يشخ الخلد كالحديث من اجتماع لحم الفم واللسان عقب اكل الفرجل ونحوه انتهى ونوش  
في كون العقوصه والقبض انواعا اذ الاختلاف بينهما بالعوارض كاللونه والضعف  
ويبين الفرق بان القبض طم ياخذ ظاهر اللسان وحده والعقوصه طم ياخذ ظاهر  
اللسان وباطنه معا **قول** والتفاهم معرب تفه بالكره **قال** شيخ الاسلام طم فوق



الدسومة ودون الخلاوة ثم يحصل التركيب الرابع كالساعة فانها مركبة  
 من المراتع والقبض كما في **قول** وهو دواوقا ليرعونه باننا المنة فوق  
 من المراتع والملوحة كالساعة واما اجتماع الاكثر فاجتماع المراتع والحراقة  
 والقبض في الباذخان **قول** وليست لها اسما مخصوصة الا باعتبار الاضافة  
 كراية المسك وراية الطيب بل انا اسما على وجه العموم باعتبار وجه ثلاثة  
 احدها المنافع والملازمة والثاني الاضافة الى محلها والثالث ما يعترق بها  
 من طعم فيقال في ریح الطيب وفي المنازع ریح حبيث او متدن وفي  
 الاضافة كراية الورد وراية النفاق وفي الاقتدار راحة حلوة وراية حامضة  
**قول** والظاهر ان يصر ظاهر كلامه بان ما في الكتاب من قوله فيجذب في الاجسام  
 والجواهر غير اظهر **قول** الا للاجسام قال شيخ الاسلام وللجواهر كما  
 دل عليه كلامه لعدم في غير هذا الكتاب قال الفاضل احمد لان الجوهر  
 الفردي لا يقبل الألوان والطعوم والرائحة لان كل واحد من انواع المزاج الصالح  
 للتركيب من الجواهر بخلاف الاكوان فانها لا تختص بالمزاج بل بعضها وغيرها  
 وعرضها للاجسام بطريق جري العادة من غير ان يكون مشروطا بالمزاج  
 والتركيب على ما يقتضيه العقل الاشاعري **قول** وازا تقرر يعني واذ اثبت  
 انحصار تعاليم الاعيان والاعراض وانحصار الاعيان في الاجسام  
 والجواهر بالذليل الخارج من القسم فنقول انما ساند الى اننا لفي فنقول صحة  
 وانما تبعض المصنف لخص الاعراض اما لعدم الاطلاع بانحصارها او لعدم  
 تعلق العرض العلمي به فمما **قول** فنقول انما ساند الى اننا لفي فنقول صحة  
 بقوله سيبين قال البردعي اي كل من افراد العيان والعرض حادث اي مسبوق  
 بعدم انتهى قال العصام اي كل من الاعراض والاجسام والجواهر حادث  
 في جميع اجزائها لا ما ثبت حدوث العالم له بجميع اجزائه او كل جوهر جسم  
 وعرض حادث الاول اظهر من الثاني بالمشاهدة قال الفاضل احمد  
 اي بعد خيلتها في الجملة فلا يلزم كون مسلة الحدوث من الحيات والمشاهدات  
 قال شيخ الاسلام الاول بالاحاسن فيشمل ما ادرك من الاعراض ببقية الحواس

بيان  
 اصل

انتهى

انتهى اي بعلم حدوث بعض الاعراض بالمشاهدة **قول** الحركة الخ فيكون كل واحد  
 من الحركة والقوى والحوادث مسبوقا بعدم وكل مسبوق بعدم حادث  
 فيكون كل واحد من تلك الامور حادثا وهو المراد **قول** وبعضها الخ اي وبعلم  
 حدوث بعضها بالذليل الخ مثلا ان الحركة الانسان عرف حدوث الحركة بالحس  
 وحدثت فدها الذي هو السكون بالذليل لانه العدم لحدوث صدره وهو الحركة  
 فيكون قابلا لعدم وما يكون من شأنه ذلك فهو حادث **قول** كما في اعتداد  
 ذلك قال شيخ الاسلام اي السكون قبل الحركة والظلمة والظلمة قبل الضوء  
 والبياض قبل السواد وغوها انتهى اي كاعتداد كل واحد من الحركة الخ **قول**  
 فظاهر اي فامتناع عدمه ظاهرا ان الامكان الذي ينافي الوجوب الذاتي  
 قال المال اي منافاة القدم لعدم ظاهر **قول** والاقا الفاضل احمد اي وان لم  
 يكن القديم وجبا لذاته كصفات الله تعالى تعال بالاجاب عن رأي المتكلمين  
 او العقول الفسقة فانها قليلة مستندة الى الواجب تعالي على رأي الحكماء انتهى  
 قال بعض الافاضل والا اي وان لم يكن واجبا لذاته بل واجبا للغير لزم الخ  
**قول** لزم استثناء اي القديم لغيره **قول** اليه اي الواجب لذاته قال الفاضل  
 احمد اي بطريق الاجاب لا بالتصديق والاختيار لان فعل القاعل المختار مسبوق  
 بالتصديق والاختيار والارادة وكلما كان كذلك فهو مسبوق بالغير حادث  
 بالضرورة **قول** اذا الصادر الخ قيل جواب سوال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز  
 ان لا يكون الاستناد اليه بطريق الاجاب بل بالتصديق والاختيار فاجاب عما نرى  
 وقيل تعليل لمعلول محذوف تقديره ان يقال لم لا يجوز استناد اليه بطريق  
 التصديق والاختيار قلنا لا يجوز ان يكون كذلك لان الصادر الخ **قول** قد علم اي مستغرق  
 امتناع الخ قيل ان كان بلا شرط او بشرط فلا يقض بالحوادث اليومية لانها يستند  
 الى المختار عند المتكلمين والموجب عند الحكماء لكون شرطه متعاقبة كالحركات  
 اليومية **قول** ضرورة السنه لكونه قديما **قول** عن العلة اي التامة بخلاف الناقصة  
 فانه يجوز تخلف المعلول عنها قال المال اي عن علة التامة لان الالباسي عن شي  
 دون تصديق واختيار من ذلك الشيء لا يكون الا الاول علة لوجود الثاني وحيثما دام



الاول موجودا في الثاني موجود لا يمكن تخلفه عنه اذ ان ثبت ان القدم ينفي العدم  
**قول** واما الاعيان اي حدوث الاعيان **قول** قلنا انها اي الاعيان لا تخلو عن الحوادث  
 هذه مقدمة صغرى قال الفاضل احمد لان الاجسام لا تخلو عن الاعراض  
 لانها لا تخلو عن الاعيان والذات والصفات وما يتبعها من الاعراض وايضا لا توجد  
 بدون التمايز وقد ثبت ان التمايز بين الاجسام انما هو بالاعراض على تماثل الاجسام  
 والجواهر الفوق والاعراض حادثة لانها لا تقع الا في المحال اي جمع محل **قول** وكل ما تخلو  
 الى مقدمة كبرى ينتج ان الاعيان حادثة **قول** اما المقدمة الاولى اي الصغرى وهي قوله  
 قلنا لا تخلو عن الحوادث **قول** قلنا انها اي الاعيان هذا دليل الصغرى **قول** لا تخلو عن  
 الحركة والسكون هذه صغرى **قول** وهي حادثة لان هذه كبرى ينتج ان الاعيان لا تخلو عن  
 الحوادث **قول** اما عدم الخلو عنها اي عدم تخلو عن الحركة والسكون **قول** قلنا لان الجسم  
 في هذا دليل الصغرى **قول** لا تخلو عن الحركة والسكون في حيز صغرى **قول** فان كان هذا  
 دليل الكبرى المطلوبة وهي وكل كون في حيز اما حركة او سكون والنتيجة هي ان  
 الجسم والجوهر لا تخلو عن الحركة والسكون **قول** فهو ساكن فله كونان سابق  
 ولاحق مجتمعان في الوجود ولكن في زمان متعاقبان وله حيز واحد **قول** بل  
 في حيز اخر اي بل كان مسبوقا بكون اخر في حيز اخر **قول** فهو متحرك فله في حركته  
 كونان سابق ولاحق متعاقبان في الوجود ولكن في زمان متعاقبان وله حيزان  
 قال الفاضل هذا عند المتكلمين واما عند الحكماء فالحركة الانية اي المكانيه  
 انتقال الجسم من مكان الى اخر وان يكون عدم الحركة عما من سببه الحركة فلا يكون  
 على هذا حادثة كما لا يكون قد يماني لان القدم والحدوث من اوصاف الوجود  
 عندهم ايضا **قول** وهذا اي الكلام المذكور اي لا يعني المصطلح **قول** معنى قولهم  
 اي في تعريف السكون والحركة **قول** الحركة كونان اي يعني الحركة عبارة عن مجموع  
 الكونين المتعاقبين قال شيخ الاسلام يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل  
 الى اخر في الزمان الثالث يلزم ان يكون كونه في الزمان الثاني جزء من الحركة والسكون  
 معا وهو باطل فالوجه ما في المواقف والمقاصد وغيرها ان الحركة كون  
 اول في حيزان والسكون كون ثان في حيز اول بناء على ما ذهب اليه المتكلمون

الاعيان ص

بعض

من

من بعد الاوان وتخصها بحسب الازمان ولو غير بالخير لمكان كان احسن ليحمل  
 الجوهر الفرد اذا لمكان اخضر من الحيز **قول** في مكان واحد قال كون حصول ثان في حيز  
 اول والحركة حصول اول بالنية الحيزان في حيزان **قول** فان قيل قبل هذا منع  
 للكبرى المطلوبة قال الفاضل احمد منع للمقدمة القابلة بان الاعيان لا تخلو عن  
 الحركة والسكون **قول** ان لا يكون اي الكون في الحيز **قول** اصلا اي لا في ذلك الحيز بعينه  
 ولا في حيز اخر **قول** فلا يكون اي الجسم والجوهر **قول** كما لا يكون ساكنا شعرا بان توهم  
 السكون فيه بعد من توهم الحركة وليس كذلك بل الامر بالعكس انما يحصل كونان  
 في اثنين في حيز واحد ولا متحركا اذ لم يكن في ذلك الحيز بل كان في حيز اخر لما قبله  
 من تسليم المدعى قال شيخ الاسلام اي وهو الحديث وقال المتكلم هو حدوث الجسم والجوهر  
 وقال القري وهو حدوث الاعيان لانه ذكر في المنع ان الحدوث ومنع كونه مسبوقا  
 بكون اخر **قول** على ان الكلام اي النزاع مع الفلاسفة في الاجسام التي لا فانهم قائلون  
 بحدوثها غير هالها انما تصور في ان الحدوث **قول** بحدوثها الاكون **قول** قال  
 شيخ الاسلام لا فلاك العناصر **قول** واحاد منها اي حدوث الحركة والسكون  
 فلا تتمايز الاعراض وهي غير باقية لان الاعراض لو كانت باقية لكانت اما قايمة  
 بالعرض او بعينه الاول يستلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عند المتكلمين  
 والثاني يستلزم حدوثه البتة قال في شرح المواقف قلنا لا سلم ان البقاء عرض  
 بل هو امر اعتباري يجوز ان يتصف به العرض وان سلم كونه عرضا فلا سلم امتناع  
 العرض بالعرض قال القري لان البقاء معنى قايمة قيام المعنى بالمعنى وهو باطل  
**قول** لان ماهية الج **قول** دليل بان حدوث الحركة **قول** لما فيها قبل متعلق بقوله  
 يقتضي وقيل تعليل له **قول** من انتقال حال الى حال اعلم ان الحركة بمعنى الكونيين  
 المذكورين ليست عن الانتقال من حال الى حال ولا عن التغير منها لهما  
 وانما هي استلزامهما اتصالا وتداخلا فلهذا لا يمكن الانتقال من حال  
 الى حال **قول** لما فيها من انتقال حال الى **قول** يقتضي المسبوقه بالتغير سبقا  
 زمانيا قال الفاضل احمد وفيه انه ان اريد بالتغير ما هو غير جنس الحركة  
 فلا يقتضي حيزا منع وان اريد به ما هو من جنسها اعني سبق بعض من

واقتضاه العبارة بالكون  
 الاول



الحركة فالأقضية مسلم لكن لا يفيد المطلب برأعي حدوث مطلق الحركة  
أو الفرد المنتشر إذ خاضع أن غاية الحركة تقتضي سبق كل فرد  
منها غيره ولا شك أنه لا يلزم منه الاحداث للأفراد دون حدوث مطلق الحركة  
والحال أن الحكم فيه قد يقال أن سبق فرد منها على فرد آخر منها إلى غير  
النهاية ولو على سبيل التعاقب باطل بدهان التطبيق فلا بد أن ينتهي  
إلى فرد لا يكون سبقاً باخراً فيلزم حدوث المطلق ويسمى المطلوب **قول**  
والأزلية تنافيها أي تنافي المسبوقية بالغير المستلزم للمسبوقية بالعدم  
لأن الأزلية تقتضي عدم الأولية والمسبوقية بالعدم تقتضي الأولية **قول** ولأن  
كل حركة لا دليل ثالث حدوث الحركة **قال** فافضل أحمد فيه مثل ما مر وقد  
عرفت أيضاً أن مقتضى عدم الاستمرار ليس إلى النسبة والاضافة إلى  
حدوث المسافة دون ذات الحركة ولا يلزم من تغير الاضافه وجودها حدوث  
ما هو ذات الاضافه مع أن مقتضى المسبوقية بالغير والتقتضي عدم الاستمرار  
هي الحركة بمعنى القطع لا الحركة بمعنى التوسط أعني كون المحرك بين المبدأ والمتهى  
فليست **قول** وعدم الاستمرار عطف تغير **قول** وهو جائز الزوال وهو لا يوجب  
وقوعه فيجوز زواله الكون في بعض الاجسام وروام الحركة في بعضها والاستدلال  
بأن كل جسم لا يفيد الجواز لا الوقوع **قول** لأن كل جسم فهو قابل للحركة  
فإذا كان قابلاً للحركة جاز زوال الكون إذ هو جوهر متماثل في الحقيقة فيجوز  
على كل منهما ما يجوز على الآخر من نوعه وما حرك البعض جازت على الكل  
فهو قابل للحركة بالضرورة فيكون عدم الكون وهذا يتماثل جاز حدوث  
الحركة أيضاً **قول** وقد عرفت من قوله لأن التقدم ينافي بعدم **قول** يمنع قدومه فلا  
يكون تنافي من الحركة والكون لقبولهما الزوال والعدم قدما بل كل منهما حادث  
وهذه الحجة الخالية منة للدليل حدوث الحركة الكون معاً **قول** أما المقدمة الثانية  
أعني الكبرى وهي قولنا وكل ما لا تخلو عن الحوادث فهو حادث لزم نبوت الحادث  
وهو الحركة والسكون في الازل لأن الازل عبارة عن نفي الأولية والحدوث عبارة  
عن نبوت الأولية والمجمع بينهما محال لأن أزلية المحل مستلزم أزلية الحال فيلزم

قوله

كون

كون الحادث أزلياً وأنه محال **قول** وههنا أي في مقام الاستدلال على حدوث  
العالم أو قبل في دليل حدوث الأعيان والأعراض **قال** سيجي الإسلام ثباتها  
من قوله والأعيان اجسام وجواهر وتاينها من قوله إما الأعراض الجوهرية منها من  
**قول** في ثبات كبرى القياس لو ثبت في الدليل لزم نبوت الحادث في الازل ورأينا  
من قوله في ثبات صغرى القياس فلان الجسم أو الجوهر لا تخلو عن الكون في الحاضر  
وقديمها وأجاب عن كل واحد منهما بما يحصل الغرض في جزاه الله خيراً وحصل  
السؤال في الثالثة أن لا يلزم أن ما لا تخلو عن الحوادث فهو حادث كيف الحال  
أن الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية الحادثة مع أن الحركة المطلقة  
ليست جلدة **قول** الأول أنه للدليل في منشاؤه قوله الأعيان اجسام وجواهر  
وأراد الدليل على حدوثها المشعر بالاختصار لأن السكون في معرض البيان  
مشعر بالاختصار **قول** وأنه يمنع عطف على اختصار الأعيان فيجوز أن لا دليل  
على أنه يمنع قبل الوجود حاله قفطى والأخرج عن الطريق سوى **قول** يقوم بذاته  
أي يجوز أن توجد عين لا شيء فلا توجد عليه التوحيده بالكون في الحاضر الأول **قول**  
**قول** والنفوس قبل نفوس الأفلاك وغيرها **قال** الجوز عن الماء والهوى قائمها لغيرها  
وليس باجسام ولا جواهر معني الجزاء لا يتجزى على ما هو عند المتكلمين **قول**  
حدث ما ثبت الحوادث مطلقاً المحطات **قول** لأن أدلة الحكانة مبني على مقدمة  
محدودة وهي أن يقال الحوادث ليست قائمة لأن أدلة وجودها فتأمل **قول** على ما بين في  
المطلوبات لأنهم ابتدوا انتفا الحوادث بالدليل فتقول في الحصر أيضاً الأعيان الثابتة  
وجودها اجسام أو جواهر لأنه إما مركب أو غير مركب **قول** الثاني أي الجبر  
الثاني هذا أو على قوله إما الأعراض في بعضها بالمشاهدة وبعضها بالدليل  
هذا منع لمقدمة ضميمة وهي الدليل يستلزم المدعى ودعوى هذه المقدمة لا بد منها  
في كل دليل **قول** أن هذا كبري من الدليل على حدوث الأعراض **قول** والجواب هذا في  
الحقيقة جواب عن المنع بتغيير الدليل **قول** أن هذا أي عدم دلالة ما ذكر على حدوث  
جميع الأعراض **قول** يستدعي حدوث الأعراض لأن الأعيان ههنا السموات  
فإن ثبت حدوث الحركة ثبت حدوث السموات لأن الحركة قائمة بالسموات باتفاق



بيننا وبين الخصم فان صدق ان السموات حادثة فاذ اجرت السموات وجب التعقل  
 بحدوث الاعراض القابعة بها من الاضواء والاشكال والامتداد وسواها هذه هي  
 شاهد **قوله** الثالث ان الازل هو متناه في آيات  
 كبرى الصياح قل ان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم نبوت الحوادث  
 في الازل وهو محال قيل انما هي ثابتة مع الكبرى يمنع بطلان لازم الملازمة المتأخرة  
 عنها قبل حاصله ان يريد ان يقال ان عيسى بن مريم لو ثبت ما لا يخلو عن الحوادث  
 في الازل لزم نبوت الحوادث في الازل لو ثبت فيه لزم نبوت الحركات الحادثة في الازل  
 بمعنى عدم مسبوقة شئ منها يا اعدى من طاهر البطلان وان عيسى بن مريم لو ثبت  
 هو فيه لزم نبوت الحركات الحادثة بمعنى انه ما من حركة الا قبله حركة اخرى لا الى بداية  
 فلم يمت بطلانه كيف وهو مذهب الفلاسفة فيه بعينه فهو على الاول منع للملازمة  
 وعلى الثاني منع لبطلان اللازم كما نرى **قوله** وجود الجسم اللام للمعبر والتقدير  
 الجسم الذي لا يخلو عن الحوادث فاعرف **قوله** بل هو عبارة عن عدم الاولية بالذات  
 او بان ما كان كالتكرار الثاني يمكنه حل الازل على عدم الذات وهو الظاهر  
 قيل الازلية عبارة عن عدم البداية والابدية عبارة عن عدم النهاية هو المسمو به  
 عبارة عن غيرهما وقيل الازل عبارة عن ازمته غير متناهية في جانب الماضي والابدية  
 عبارة عن ازمته غير متناهية في جانب المصالح والسرمدية اسم متناه **قوله** او عن  
 استمرار الوجود وهذا تفكير الحكم بحيث لا يكون له وجود بداية فلا يسبقه عدم كما  
 ان الابدية عبارة عن استمرار الوجود في جانب المستقبل في ازمته مقدرة في غير  
 موجود في الخارج لان الزمان عرض والعرض لا يسبق زمانه في الوجود في الخارج  
 من الزمان جز فالباقى في قدر الوجود **قوله** ومعنى ازمته ان لا يسند منع بطلان اللازم وقيل  
 جواب السؤال قد تقدم لو كان الازل عبارة عن عدم الازلية او عن استمرار الوجود  
 لم يصح اطلاقه على الحركات الحادثة اعني الحركات الفلكية فكيف يقولون بانها  
 فاجاب عنه بان الازلية هي هنا بمعنى آخر **قوله** وهذا هو مذهب الفلاسفة بطلان  
 اللازم اي لانه انما يابطله كيف وهذا هو مذهب الفلاسفة ابتداء في نفسه ازمته  
 الحركة فقط لا الى التفسيرين للازلية المطلقة والحاصل منع لزوم نبوت الحوادث

في الازل على تقدير وجود ما لا يخلو عن الحوادث في الازل حاصله انه ان اريد  
 نبوت الحوادث في الازل نبوت الفرز العيني مخصوصه فيه فالملازمة في حيز المتع  
 الازل عبارة عن عدم الاولية وان اريد به نبوت الحوادث الغير المعين يعني الفرد  
 المنتشر فالملازمة يمتنع واستحالة اللازم ممنوع **قوله** وانما الكلام في الحركة المطلقة  
 اي في الماهية الكلية الشاملة للجزيئات **قوله** والجواب انه لا وجود له لخصه ان  
 ماهية الحركة لو كانت قدبة اي موجودة في الازل لزم ان يكون الشئ من جزيئاتها ازلها  
 الا لا حق للملك الا في من الجزى لكن اللازم باطل بالاتفاق والملازمة **قوله** لا وجود  
 للمطلق قال الفاضل احمد اي بالوجود النفسي الاصلى واما بالوجود الظلي الغير الاصلى  
 فقد وجد العام بدون الخاص **قوله** صلاح الدين في الخارج لا في نفسه ولا في ضمن  
 الجزى فلا بد من قدمه لانه صفة الموجود **قوله** هذا لا يجوز نفعا لان المقصود باطل  
 ازمته الحركة بمعنى تعاقب جزيئاته لا الى نهاية لئلا منه قوم معروضه وهو الفلك وهذا  
 الجواب لا يبطله **قوله** فلا ينبغي رتد المطلق مع حدوثه قال الفاضل احمد هذا ظاهر  
 اذا كانت الجزيئات متناهية لما اذا لم تكن متناهية فلا وجود للفرد المنتشر  
 من غير انقطاع في مرتبة من المراتب في جانب الماضي كان في استمرار وجود المطلق  
 فالحق الجواب ان يستدل على بطلان تنافى الجزيئات في كل ما قد دخلت تحت الوجود  
 بالفعل ولو على سبيل التعاقب يبرهان التطبيق كما هو المشهور انتهى **قوله** الرابع انه لو  
 كان ان قال انما هي متناهية فلا ان الجسم والجزء لا يخلو الا يعني سلمنا ان ذلك  
 يقتضي امتناع خلو الاعيان عن الحركة او السكون لكن عندنا ما ينافيه وهو انه لو قسم  
 يمتنع عين ما خالية عن الحركة او السكون لزم ان يكون لكل عين في حيز لما ذكر في  
 تعريف الحركة فيلزم ان لا تنافى في الاجسام انتهى قيل هذا اراد على قوله فلا ان  
 الجسم والجزء هراي اي يلزم منه ان يكون ما وراء الفلك الافلاك شئ مما سلفك  
 الافلاك وليس كذلك بل فيما وراءه عدم محض هذا هو اخر الكلام في بحث العالم  
 مع اسو له واجوبته **قوله** لزم كما هي الاعسام بان الملازمة ان كل جسم له جز وحين  
 هو سطح الباطن المجازي فالجسم الحادثة له جز وحين هو سطح الباطن للحاوي  
 انما هو للسطح وهم جبر **قوله** لان الحيز عند الفلاسفة هو الحيز من الحيز اسم متعول



بيان للسطح الظاهر الفراع قد بالهجوم لان الموجود ومنه غيرهم اولان المكان  
مستعمل بالمكان غير حال عنه وفراغه انما هو مجرد الوهم والعرض واعلم ان المذهب  
ههنا ثلاثة احدها للمساكين وهو المذكور في السؤال وعلى هذا الوجه ان يكون لكل  
جسم جزء من طاقه حاد والثاني ما هو المذكور في الجواب للمتكلمين والثالث لا فلا طور  
وعن سبعة وهو المذهب المتفرض من الجرد الغير المادي المنطبق على بعد الجسم  
الممكن الخالي فيه وعلى هذين المذهبين كل جسم مفيض ومالم يعلق بالمذهب الثالث  
غرض في السؤال ولاست الحاجة في الجواب لم يتغرض له **قول** ولما ثبت ان العالم  
قائلا العصام تنسبه على وجه جعل المحدث للعالم موضوع الحكم والاخر يكون  
محمول عليه هو الله الموصوف بما ذكره ومخصوصه له انه عالم عما سبق الذات  
بعنوان المحدث للعالم والمجهول عينه فاللذان ان يحمل على المحدث بما عينه انتهى **قول**  
عن محدث اي من فاعل المحدث **قول** احد طرفي الممكن اي الوجود او العدم فكل ان لم يحدد  
يكون له محدث **قول** من غير مرجح اي وقوع احد المتساويين من غير سبب وهو ممتنع بالاقا  
بخلاف ترجيح احد المتساويين بلا مرجح اي اتباع احد مما من غير باعث فانه غير متسنع  
عندنا بخلاف الحكم والمعتزلة في نه ممتنع كالاول عندنا ولهذا اختار الترجيح بدل الترجيح  
ثبت جواب **قول** المحدث للعالم قال البردعي الذي احده وكل من اجزائه ابتداء الى بلا  
واسطة واحسن منها او شيئا منه ابتداء ثم احث بذلك البواني منه **قول** اي الذات الواجب  
الوجود فهذه تلك الامور الذات الواجب من حيث هو وهو وجوده الخاص وانتفا ذلك  
الذات بنفسه له وهذا مذهب جمهور المتكلمين وقال الحكماء ان الله تعالى هو الوجود الخاص  
الواجب لذاته الغني عن كل ما عداه **قول** الذي يكون وجوده انما فسر الواجب اشارة  
الى ان مدار الفاعلية والمصير لها سلسلة المحركات وامتنان عن سائر الذوات  
ليس الا من جهة الواجب فانه كذا والمحدث للعالم هو الواجب وجوده في ذاته بمعنى ان  
ذاته علة مستقلة في وجوده وفيه اشارة الى زيادة وجوده على ذاته كما هو مذهب جمهور  
المتكلمين **قول** ولا احتياج لشيء اصلا قائلا العصام لا حاجة له بتقييد شيء بغير ذاته  
لان الماديات التي الموجود واحتياج وجوده الى ما هيته الموجود بهذا الوجود لا الى الوجود  
فتفطن ولو جعل من غير محتاج الى الذات كما ركب الحاجة في الوجود وصفاته الموجود

فلقنه قال الفاضل احمد والاحتياج لشيء متفصل عن ذاته اصلا لا في ذاته ولا في صفاته  
الخصيصية مطلقا لانه تعالى التوجوب الذاتي وقدينا في الصفات بان الاحتياج في  
الصفات على بنائ الوجوب الذاتي واعلم ان هذا او ما قبله من قوله يكون وجوده من ذاته  
صفة كاستغناء الواجب الوجود **قول** ان لو كان جائزا الوجود في شيء الاسلام اي جواز  
انما للواجب فلا يرد ان صفة الواجب وكذا مجموع ذاته وصفاتها بما يجوز وجوده وليس  
من جملة العالم **قول** العصام ومحصل الدليل انه لو كان جائزا الوجود لكان داخل  
في العالم والثاني باطل لانه لو كان داخل فيه لم يكن محدثا والمفروض خلافه **قول** فلا يصح  
محدثا للعالم **قول** القريحي ان لو كان هذا الزم اما الدور او التسلسل فكلاهما باطلان  
اما الملازمة فلان مبدء المحركات لو كان محكما لزم ان يكون له مبدء اخر من امتناع  
الترجيح فالعالم فيه كالعالم في الاول فاما ان يعود الى الاول وهو الدور او ترتيبه  
الى غير نهاية وهو التسلسل فثبت وجود المبدء للعالم وهو المطلوب وقوله ان يكون  
محدثا على مذهب المتكلمين ومبدءا على مذهب الحكم **قول** مع ان العالم ليس بعلاوة  
بل هو من قائم ما قبله محي الدين اي بناء على انه جواب سوال ناس مما قبله والافعال  
ودليل اخر **قول** من هذا اي مما ذكر من الدليل اعني ان لو كان جائزا **قول** وقرب من هذا  
جهة العرب ان المقصود منهما واحد وان اختلفت العبارات والاعتبار اذا الاول استدلال  
بطريق المحدث والثاني استدلال بطريق الامكان صريحا قبل وجه القرب ان ما لهما  
ومعناها واحد ولكن التغيرات في العبارات **قول** فلم يكن مبدءا لها اي لم تكن المحركات  
مبدءا للعالم لانه ان كان يكون نفس الجملة او بعضها منها وعلى الاول لزم ان يكون  
الشيء علة لنفسه وعلى الثاني علة لنفسه فاعلم **قول** وتدينهم قيل المبدء هم صاحب  
المواقف قال شيخ الاسلام بان يقال في توجيهه لو لم يكن في الموجودات واجب  
لما كانت باسرها ممكنة فيلزم وجود المحركات لذواتها وهو حال **قول** ان هذا اي  
الدليل باي لفظين اخذ سوا قيل انه مبدء المحركات او قيل لو كان جائزا الوجود  
**قول** الى ابطال النفس **قول** بعض الفضلاء فيه بحث فان معنى عدم افتقار الصانع  
الى ابطال النفس ان يكون انبثا بحيث لا يجعل بطلان النفس احد مقدماته ولا يلزم  
من صحة الاستدلال بهذا الدليل على ابطال النفس ان يكون بطلان احد مقدماته هذا



الدليل بل هو ان الواجب يكون احدى فقد وانه لا ابطال التسوية **قوله** وليس كذلك قال البرهان  
على تقدير حقيقة الدور والتسوية يدخل في العالم محله وعلى الاول يد حل فيه مبدى  
وعلى الثاني لا يتبع له مبدى فيقتنع بعض مقدماته الدليل فلا يثبت وجود الصانع انتهى  
**قوله** بل هو انارة الى احدى اوله قال صلاح الدين الهوى فيه بحث لان الانارة  
الى دليل بطلانه ليس مقتضيا له وانما يثبت الاعسار ان لو اخذ بطلانه مقدمة للدليل  
على وجود الصانع وليس كذلك **قوله** وهى تلك العلة **قوله** ان تكون نفسها قال  
شيخ الاسلام اى نفس المحركات ويمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور  
ايضا بان يقال مجموع المتوقفين يمكن فعلية اما في واجزوع وهما باطلان  
لما عرفت في بطلان التسوية فمعنى ان يكون خارجا هو علة البعض فينقطع الوقت  
عنده فلا دور **قوله** لا بعضها اى المحركات فان قلت لم لا يجوز ان يكون البعض علة  
للمجموع قلت لا يجوز لان علة المجموع علة لكل واحد منه فيكون علة لنفسه فان المجموع  
فى حيث هو المجموع عين كل واحد قلت نعم في الاعتبار واما في الحقيقة **قوله** لا استحالة  
كونه لان العلة متقدمة على المعلول ويمنع تقدم الشيء على نفسه لانه محال  
**قوله** فينقطع السلسلة لان تلك السلسلة ممكنة لانها تكون محتاجة الى اجزاها  
والجزء عين الكل فتكون تلك السلسلة محتاجة الى الغير وكل محتاج الى الغير ممكن  
فتكون السلسلة ممكنة محتاجة الى الغير البته قيل قوله فيكون واجبا انارة الى  
رفع سوال وهو ان غاية ما ذكرتم انبأت علة خارجة عن المحركات الغير المتناهية  
هو الواجب ولا يلزم منه استحالة التسوية المتناهية ووجه الدفع ان تلك  
العلة لا بد ان تكون علة لشيء في اجزائها فترد ويمنع ان يكون ذلك الجزء معلول  
جوازا عن التسوية محتاجة اجتماع العلتين على معلول واحد اذ الكلام في المنفصل  
بالفعلية وهذا معنى الانقطاع **قوله** ومن مشهور الادلة اى ايلة بطلان التسوية  
او انبأت الصانع وبطلان التسوية ههنا احد ههنا او الاخر قوله لا ترتب سلسة  
المحركات **قوله** برهان التطبيق ووجه التسمية بالتطبيق ظاهر قال احمد للقول في  
انبات الواجب سلطان الاول بيان ان الممكن سواء كان متناهيا لا فراد او غير  
متناهيا لا فراد فالايتم له الوجود بدون الواجب فوجه الممكن يدل على وجود

الواجب

الواجب البته ويلزم من وجوه متناهية السلسلة من جانب العلل والبرهان الاول  
من هذه القليل الثاني بيان امتناع عدم متناهية الموجودات الخارجية سواء كان  
من جانب المعلول او من جانب العلل **قوله** العلة فيجعل ذلك ح مقدمة لانبأت  
الواجب وفي ذلك برهان التطبيق **قوله** من المعلول الاخير وهو ما لا يكون علة لشي  
اصلا والتقييد بالماخير للايضاح والا فبرهان التطبيق غير مقصور على ذلك  
قال شيخ الاسلام اقتصر على ما اذا كان التسوية في جانب العلل مناسبة لمقام  
والا فهو جار في المعلولات بان يفرض من علة معينة بطريق السلسلة الى غير النهاية  
جملة وما بعدها بمنتهى الى غير النهاية جملة اخرى فيحصل على التقديرين حملات  
اجزائها فليد على الاخرى بمنتهى ثم تطبق الحملتين لا اخر ما ذكر قوله الى غير النهاية  
متعلق بقوله جملة **قوله** جملة اى على سبيل التصاعد اذ كان التسوية في جانب  
العلل واذا كان في جانب المعلول فرضنا من علة معينة بطريق السلسلة الى غير  
النهاية جملة **قوله** من الجملة الاولى اى من وحدات الجملة الاولى الى الكل الزايد برهان  
**قوله** الثانية اى من وحدات الجملة الثانية الجز الناقص **قوله** والثاني اى الجز الثاني من الجملة  
الاولى **قوله** بالثاني بالجز الثاني من الجملة الثانية **قوله** وهما جزا الثالث بالثالث والرابع  
بالرابع **قوله** كالتناقص كالزايد وكون الناقص كالزايد محال ولا يلزم ان لا يكون الناقص  
ناقصا والزايد زائدا وهو خلاف المفروض قال الفاضل احمد ورد عليه ان زائد  
يكون الناقص كالزايد التناقص في الكمية فالملازمة ممنوعة اذ التناقص في الكم من خواص  
المتناهية وان زائده عدم تصور وقوع جز من احد ههنا في مقابلة الجز من الاخر فلا تسوية  
لان ذلك لعدم المتناهية للاصل التناقص **قوله** وهو محال انما الذي اصيل من جهة الصنوا  
الى غيرها ويراد به في الاستقبال ما اقتضى العكس من كل جهة كاجتماع الحركة  
والسكون **قوله** فقد وجد بان وجد في الجملة الاولى فله لا يكون في الجملة الثانية  
شيء في مقابلة لزم انقطاع الجملة الثانية والجملة الاولى تزيد عليها بمرتبة واحدة اذ امر  
المطروحة ذلك فتكون الجملة الاولى ايضا متناهية **قوله** فتقطع الثانية لا مقام  
ان انقطاع الثانية في هذه الصورة يستلزم المطلوب فلا حاجة الى باقي المقدمات  
وهي انقطاع احد ههنا عن انقطاع الاخر والسلسلة واحدة والتفاضل بين الجمليتين



بالعلمية الجزئية **قول** بالضرورة ثبت الانتهاء واجب الوجود **قول** وهذا التطبيق  
 كانه قبل هذا ما ذكرتم من التطبيق لا يبطال النفي ينتقض بالاعداد والمعلومات  
 ولقد ورات لان ذلك النفي ايضا يجري فيها بالاتفاق مع انه لا يجري التطبيق  
 فاجاب بان التطبيق الذي نحن بصدده لا يبطال النفي لما يكون فيها **قول** فاما دخل تحت  
 الوجود سواء كان مجتمع الوجود بلا ترتيب كالنفوس الناطقة او مع الترتيب كالعلل  
 والمعلولات او غير مجتمع كالحركات العقلية **قال** شيخ الاسلام اي في الجملة  
 ولو على المقاب كحركات الفلك انتهى ولما لا يجري فيه التطبيق في الاعداد  
 انما هو باعتبار الوهم **قال** الفاضل احمد اي تحت الوجود الخارجي الوجود  
 الخارجي شرط لجرى برهان التطبيق عند الكل واما الترتيب بين الاحاد  
 والاجتماع في الوجود شرط لجرى برهان عند الحكماء دون عند المنطقيين والظاهر  
 من كلامه قدس سره في شرح المواقيت ان الترتيب والتحقق في نفس الامر كافي في  
 الجريان **قول** دون ما هو وهي اي منسوبة الى الوهم وهو الخاطر العقلي في القاموس  
 الوهم خطرات القلب وما لا يجري فيه التطبيق من غير الاعداد انما هو باعتبار الوهم  
 اي من الامر الوهمية فلا يرد النقض اي بان يقال وليكن جارا ومعاكم تختلف اي التباين  
**قول** بانقطاع الوهم فلا يحتاج الى برهان التطبيق وانقطاع الوهم عدم ملاحظة  
 ضروري ان الذهن لا يقد على استحضار ما لا نهاية له مفصلا **قول** عرابي العود **قال**  
 الغرضي لانه يتناول الوجود والمعدوم وتوجيه النقض انه لو صح الدليل لجميع المقدمات  
 لزم ان يكون الاعداد متناهية بالطريق المذكور مع ان الاعداد غير متناهية بالاتفاق  
**قول** بان تطبيق بيان لورود النقض فرضا **قول** فان الاولى له علمه وورود النقض  
 بهما يتعلق العلم بجميع الواجبات والمستحيلات والجايزات بخلاف المقدمات  
 لعدم شمولها غير المحتملات **قول** وذلك اي عدم ورود النقض بمراتب الاعداد والمعلومات  
 والمقدمات قبل اشارة الى عدم الشك ويحتمل ان يكون اشارة الى فلا يرد **قول**  
 فانه محال ان يكون ما لا نهاية له داخل الوجود محال لانه يلزم منه ان يكون غير محصور  
 محصور **قول** يعني ان يصانع العالم **قال** الفاضل احمد قد مر الاشارة الى ان قوله والمعلوم  
 للعالم هو الله بمنزلة ان الصانع للعالم هو الذات الواجب الوجود فالجواب عدم اشتراك

هذا هو المقصود  
 من قوله

مفهوم

مفهوم الواجب الوجود بين اثنين واليه اشار بقوله ولا يمكن ان يصدق في معنى الواجب  
 عدم الاشتراك في الوجود وماله في عدم الكثرة من حيث الجزئيات وبوجه جاني شرح المفاهيم  
 من ان حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالهية وحقها واراها  
 بالالهية وجوب الوجود **قول** لا يمكن ان يصدق اي لا يمكن بالاجتهاد العام لانه  
 ولا خارجا لكن للامم من برهان التعانق امتناع التعدد الخارجي فقط **قول** والدليل  
 المشهور في ذلك اي في اثبات الصانع ذلك المادي وهو ان الصانع واحد  
 وان تعدد متع **قول** برهان التعانق قيل اضافة البرهان الى التعانق بيانية قال البرهان  
 وهو حجة قطعية على حداثة الله تعالى **قال** الشيخ وانت تعلم ان هذا الدليل  
 انما يدل على نفي الشك مطلقا قارن فاعلم في حالة واحدة ولا يدل على نفي الشك مطلقا  
 دليل الحكم فانه **قول** المشار اليه **قال** شيخ الاسلام به بالمشار اليه على ان برهان  
 التعانق ليس هو معنى عبادة الاله لما ذكره بعد من ان الاله حجة اقتناعية فالاله عند  
 حجة اقتناعية تميزه حجة قطعية لما ذكرتهما في النظم والاسلوب **قول** فيهما  
 اي في احدهما وايضا في تدبير نظامهما **قول** وتقرر اي تقر برهان التعانق بيان  
 للملازمة **قول** لا يمكن بينهما قانع وهو تدافع فعل اخرها فعل الاخر **قول** بالبريد ولو  
 قال كان يريد ان كان اولى فاعرفه **قال** وكذا انعلق الارادة بكل منهما اي امر ممكن في نفسه  
 والحكم لا يلزم من فرض وقوعه محال **قال** شيخ الاسلام اد لا تضاد بين الارادتين اي لا تدافع  
 بين تعلقيهما فالمتضاد هنا لغوي لا اصطلاحى اذ لا مانع من الاجتماع في محل واحد  
 لا يمتنع في التضاد بالمعنى الاصطلاحي ولا يكفي في الاستدلال الاقتصار على نفيه  
 رد الاستدلال بما يعلم منه انه اصطلاحى قال صلاح الدين لتعدد محلهما نعم متعلقهما  
 واحد لكنه ليس محل الارادتين بل المراد من حتى امتنع اجتماعهما بخلاف ارادتي الواحد  
 للضدين فانهما متضدان لا اتحاد المحل **قول** بل بين المرادين اي بل التضاد بين المرادين  
**قول** وحيث اي حين اذ وقع ذلك المحل اعني تعلق الارادة بكل منهما **قول** فجميع الصناد  
 اي المراد ان هما الصندان واجتماع الضدين في موضع واحد من جهة واحدة كافي  
 هذا الموضع محال بل يلزم ايضا غيرها حيث يحتمل ان يقع مراد الاخر وهو عدم  
 الصندان **قول** او لا يلزم غيرها **قال** شيخ الاسلام بان لم يحصل واحد منهما من المرادين





اوان حصل احدها دون الاخر واللازم على الاول محال لان اقتناع الضدين ويجز كل المتأني للالوهية  
 وعلى الثاني يجز احدها المتأني للالوهية فبحر احدها لازم على كل من المتقديين ولعل اقتصار  
 الخارج عليه كذلك **قول** او يجز احدها في بعض النسخ **قال** العصام يجز احدها لازم على كل  
 من سقي لا ترد بل انه اذا تحقق مراد كل منهما لم يجز كل منهما لانه ارادة سقي يستلزم ارادة  
 عدم هذه فيحقق مراد كل منهما بنفس مراد الاخر اعني عدم الضد بهما عرفنا ان الاولى ماسية  
 عما قال وان التفصيل ليس كالاجمال انتهى **قول** لما فيه من سبابة الاحتياج اي ولائها  
 يلزمها الاحتياج وهو نقص يستحيل على الله قطعا فان قيل اذا كان عدم حصول المراد  
 غير الزم المتعذر ان يقولوا بالبحر في حق البارئ تعالى وتقدس لقولهم بان طاعة الفاسق  
 مراد له تعالى ولا حصل اجنب **قال** بان المسبة عندهم نوعان مسبة قطعية يسمونها  
 مسبة قسروا لها وليست متعلقة بطاعة الناس والعجز هو الخلف عنها ومسبة تفويض  
 مثل ان تقول لعمرك افعل كذا ولا اخبرك عليه وهذه هي المسبة المتعلقة بطاعة  
 الفاسق ولا يجز في الخلف عنها **قول** لا يمكن التمايع المستلزم للمحال يصح ان يكون  
 قوله المستلزم نعتا للتمايع او نعتا لا يمكن وعلى كل منهما هو اشار الى بيان بطلان  
 اللازم ويكون الاستدلال بقياس اقتراني مركب من شرطية متصلة وحملية  
 فيقال لو امكن التعدد لامكن التمايع واحكام التمايع محال فاما كان التعدد محال  
 اما الملازمة ظاهرة واما بطلان اللازم وهو امكان التمايع اي استحالة فيقرر  
 على الاول بان التمايع يستلزم المحال لانه يستلزم اجتماع الضدين او ارتقاها  
 او جزا لاله وكل منهما محال وعلى الثاني بان امكان التمايع يستلزم المحال  
 الذي هو اجتماع الضدين المذكورين او ارتقاها او جزا لاله المتأني للالوهية  
 وملزوم المحال محال **قال** شيخ الاسلام والتمايع ملزوم للمحال وملزوم المحال  
 محال فالتمايع محال **قول** فيكون الامكان محالا اي امكان التعدد محالا لانه شرط  
 الامكان ان لا يحصل تضاد بغير حق الوقوع **قول** لزم بحر الاخريه انه لم لا يجوز  
 ان يكون الاخر الصا قار او لاني سلمه لانه ليس بفاد **قول** وبما ذكرنا اي من  
 الامكان في قولنا لا يمكن بينهما تمايع يندفع للبع الاول والثاني من قولنا وكذا  
 تعلق الارادة بكل منهما **قول** وبقولنا ان لا تضاد اه يندفع الثالث يندفع جابعا

انه يجوز ان اذ يكفي بها امكان التمايع والتخالف وذلك لا ينافي عدم تمايع بالفعل  
 قال شيخ الاسلام والذي ثلاثة اسيا معروفة من كلاه وجه الدقاع الاولى  
 ان جواز الاتفاق لا يمنع جواز الاختلاف وامكان الاختلاف كاف في انباء المطلوب  
 كما ذكر وجه اندفاع الثاني ان استحالة التمايع فاسية من غير الغير ومثلها لا ينافي  
 قورع الواجب واما اندفاع الثالث فيقول له ان لا تضاد بين الارادتين **قول**  
 من غير تمايع دفعه بقوله لان جواز الاتفاق لا يمنع امكان التمايع اللازم من تعدد  
 الاله على ما بينا وبه ثبت ما ادعينه من التوحيد وهذه حجة قطعية وان كان لما اشر  
 اليه في الآية المذكورة اقناعية فتأمل **قول** غير ممكن دفعه بقوله لان كل منهما  
 امر ممكن في نفسه **قول** لا استلزامهما المحال هو العجز واجتماع الضدين  
**قول** حجة اقناعية رده سبحانه في قصد السبل قال الفاضل اي يعني بقصدتها  
 الظن لا اليقين ولا يفيد الا الاظن بخلاف البرهان المتأني بالآية الكريمة  
 فانه قطعي على ما تقرر وفيه تأمل **قال** الكسبي يفيد اقناعا للمترشد  
 وان لم يفد في امر الجاحد **قال** البردعي ليست حجة قطعية بالنسبة الى  
 العقل وكذا الملازمة ليست عقلية **قول** والملازمة عادية قال الفاضل الحمد  
 يعني حجة هذه الملازمة بمقتضى العادة فتكون الحجة المستمدة على هذه الملازمة اقناعية  
 وقوله والملازمة عادية تعليل لكون الحجة اقناعية بحسب المعنى اي الحجة اقناعية  
 لكون الملازمة عادية ولا خلاف ان الظاهر منها انه ان الاحكام المستندة الى  
 العادة لا تكون قطعية **قال** شيخ الاسلام بيان لوجه كون الحجة اقناعية وليس  
 مراد ان الآية ليس فيها برهان قاطع على الوحدانية بل الذي تضمنه كلامه ان في الآية  
 اشارة وعبرة وانما يدل على البرهان باشارتها وعلى الاقناعي بعبادتها وهذه  
 من الحكمة الباهرة فان المخاطب اذا كان ينقاد بالحجة الاقناعية فاللايق ان لا يذكر له  
 غيرها وغالب الناس نقصت عقولهم عن ادراك البراهين القاطعة فعبى  
 بالاقناعية والملازمة العادية لهم والاشارة في جانب الامكان وهي ان امكان التعدد  
 مستلزم لامكان التمايع المستلزم للمحال والعبارة في جانب الفعل وهي ان وجود الشر  
 مستلزم فيما جرت به العوايد التمايع مستلزم للمحال **قول** بوجود التمايع قال البردعي



وهو مرفوع لا استحالة توارى عليان مستقلتين على معلول ولحد بال شخص على العالم  
 المنظوم **قول** وان اي وان لم تكن الحجة ظنية والملازمة عادية بل كانت الحجة قطعية  
 والملازمة عقلية **قول** في رد التقدير الى الملازمة ممنوعة وسنعه قوله لو ان الاتفاق  
**قول** وان اريد ان كان الفساد فالسرطانية سلمه بطلان التالي ممنوع الدلائل  
 على استفاية على لا يتم بطلان التالي وظاهر كلامه يدل على تسليم الملازمة على هذا التقدير  
**قول** فيكون رفع النظام ممكنا بغیر تصاد السوات والارض **قال** شيخ الاسلام  
 لان رفع الشئ بعد ثبوته دليل على امكان كل شئ **قول** لا يقال ان الشئ الى معارضة  
 اي اقتضاد تعدد الهيئتين الفاضلة **قول** بمعنى انه لو فرض لا يعني انه لو فرض صانعان  
 لم يتكلم السما الى **قال** شيخ الاسلام ببيان لقطعية الملازمة **قول** لا يستلزم الاعم  
**قال** بوجه سلف الاصم وفيه بحث لان السائل لم يدع ان امكان التماثل عجز  
 يستلزم انتفا المصنوع بل امكان التماثل على تقدير تعدد الصانع يستلزم انتفا  
 المصنوع وهو صحيح **قول** انتفا المصنوع يعني ان عدم كون احدهما صانعا لا يستلزم  
 عدم وجود المصنوع كوجود صانع اخر وهذا الوجه مع الملازمة ايضا **قول** على انه  
 يرد منع الملازمة **قال** الغرض اي على تقدير ان يكون المراد بالعدم كونه شئ  
 بانه انه لو كان المراد بالعدم عدم التكون يكون معنى الآية لو كان بينهما الله الا الله  
 لم يتكون شئ من السما والارض وان اريد بعدم التكون عدم التكون بالفعل منع الملازمة  
 بان يقال لا ثم على تقدير تعدد الالهة يلزم عدم تكونهما بالفعل لجزا ان يتنقيا  
 على هذا النظام وان اريد عدم التكون بالامكان منع انتفا الملازم بان يقال  
 لانهم بطلان الملازم وهو امكان عدم التكون وانما يكون باطلا لو كان تكونهما واجبا  
 وليس كذلك فليست **قال** شيخ الاسلام الجواب المتقدم مبني على الظاهر المتبادر  
 من ان عدم التكون بالفعل ومعنى هذا الجواب انه يمكن ان لا يعني على ذلك  
 بل يفصل وتنع الملازمة على تقدير وانتفا الملازمة على **قول** فلا يفيد الا الا  
 يعني يفيد كون انتفا التعدد سببا لانتفا السات في الماضي والمتصور كون العلم  
 بانتفا سببا للعلم بانتفا التعدد مطلقا بلا تقييد بالماضي **قال** العصا ثم يجب  
 اصل اللغة لكن قد يستعمل حيث قابل الاصل بلمة تدوير على انه اراد بالاصل الكثير

اي انتفاعه

قال لان الله لو كان الهة غير  
 لازم عدم التكون بالفعل  
 الاتفاق على التكون

الراجح جعل استعمال لوم الاستدلال ايضا لغويا وقيل ظاهر كلامه في شرح التلخيص على  
 استعمال منطوق ووجه التحقيق الشريف بان القرآن لم ينزل الا على لغة العرب دون الاصطلاح  
 بل هذا الاستعمال ايضا من اللغة الا ان الاسبق هو الاول **قال** شيخ الاسلام اي وهو  
 خلاف المطلوب ان المطلوب بيان تحقق انتفا الاول اعني التعدد من غير تقييد بالزمان  
 الماضي بل على الاطلاق به دليل تحقيق انتفا الثاني اي الفساد **قول** والاية من هذا القبيل  
 اي من قبيل ان لو للاستدلال بانتفا الجز على انتفا السات الذي هو التعدد **قول** وقد رتبته  
 على بعض الاذهان **قال** شيخ الاسلام وقع هذا الاستنباط للعلاقة بين الحاجب ومن ينع  
 كما نبه عليه السارح في شرح المختصر **قال** الكسبي لا وقع لابي الحاجب ان نظري الاستعمال  
 الثاني فوجد كلمة لو تدل على انتفا الاول لانتفا الثاني اي يعلم بذلك فاعترض على من  
**قال** لانها لانتفا الثاني لانتفا الاول بان الاول ملزوم والثاني لازم وانتفا الملزوم  
 لا يدل على انتفا اللازم بل الامر بالعكس لما ذكره الخ في ان كلامه لا يستلزم ثبوت وان الاستعمال  
 الثاني متفجع على الاستعمال الاول فان لو ملادل على ان انتفا الاول علة لانتفا الثاني  
 فربما يكون انتفا الثاني معلوما عند السامع دون الاول فيدل به عليه دلالة  
 المعلول على العلة **قول** بما علم انزل لعمري قيل وهو قوله المحرر للعالم هو الله تعالى  
 لانه اسم للذات الواجب والوجود يستلزم القدم **قال** في شرح المقاصد وفيه بحث  
 ان لزوم الخارج من مسلم لكن اللزوم الذهني المعبر في الالتزام غير مسلم **قول**  
 مسبوقا بالعدم صفة كاشفة **قول** من غير ضرورة فان يمكن واحدا في الممكن لا يرجح  
 من غير مرجح **قول** حتى غاية لقوله بما علم لتزاهي **قول** متروك فان دلالة الواجب على القدم  
 صحيحة **قول** للقطع بتغاير المقصودين **قال** شيخ الاسلام ان مقدم الواجب شئ  
 يكون وجوده من ذاته ومفهوم القديم مالا يثبت الوجود انتهى **قال** بعض الفضلاء مفهوم  
 الواجب مالا يتعلق وجوده بايجاب شئ اخر فتغاير **قول** وان الكلام وما قرره انهما  
 ليسا متروكين في اول بحثنا الى انهما هلتا ويا في الصدق والافعال بعضهم  
**قول** ولا سحابة جواب بوالفهم من شأن قوله على ان القديم اسم لصفة على  
 صفات الواجب وهو ان يقال في يلزم تعدد القدم وهو مستحيل فاجاب بقوله  
 ولا سحابة **قول** وفي كلامه ما وقع في عبارة بعض المتأخرين من ان صفات الله



واجبة كدعية بالذات معناه بذات الواجب معني انه لا يتغير الى غير الذات **قول** الضمير  
 يقال رجل ضروي بين الضارعة اي ذاهب البصر كما في الصحاح **قول** بان واجب الوجود  
 الخ او ر علي ظاهره ان كل صفة فهي محتاجة الى موضوعها فكيف تكون محتاجة  
 لذاتها سيما باننا في الشرح فاما شرح قول المصنف وهي لا هو ولا غير **قول** وصفاته  
 ولا يتعدد القديم فيكون الواجب القديم متساويين في الصدق **قول** والسؤال ان كيف  
 يكون القديم اعم من الواجب وقد استدلوا **قول** الى المخصص بغير الصار  
 اي فاعل لما كان اطلاق المخصص يتناول المتأخرين والسابق وكان الحديث يقتصر  
 بما لو جود ابتدا او بما سبقه عدم توجده منع لزوم كون كل محتاج الى مخصص محتملا  
 وقد يكون المخصص مقارنا فلا يكون لوجوه ابتدا ولا سبقه عدم ولذا فسر  
 الحديث بما يتعلق بوجوه بايجاد شي اخر وما يتعلق بوجوه باحدا غيره فهو محتمل  
 لا محالة سواء كان ذلك الغير سابقا عليه او متاخرنا له **قول** بايجاد شي اخر وفيه  
 نظر لاننا لا نسلم ان اجازة الصفات محتاجة الى الغير لان الله تعالى ليس بغير بالنسبة  
 الى الصفات انتهى وقرئ بفتح فلق ووجد شي به جود شي اخر فالاول للمحدث **قول**  
 ثم اعترضوه اعطف على قوله واستدلوا قال ابن القيس بالبناء للفاعل يقال ثم اعترضوا  
 على انفسهم قبل وهو الاظهر الانسب في الحال ولا يتعين فيصير ضبطه بالبناء  
 للمفعول اي اعترضوا عليهم ومجانبة شيخ الاسلام طاهر في البناء للفاعل **قول**  
 كانت قديمة باقية اي قطعا اما اذا كانت واجبة فباقية بالضرورة واما اذا كانت قديمة  
 فلما امر ان ما كانت قديمة امتنع عدمه **قول** والباقى معني اي كما لو كانت الصفة  
 معني **قول** فيلزم قيام المعني بالمعني قال شيخ الاسلام اي وانتم لا تقولون به انه هو  
 مذهب فلسفي اكثر العقلاء على خلافه وقال بعض الفضلاء وهو محال لان معني  
 قيام الشيء بالشيء ان يجيز متابع لغيره لا والصفة لا تجيز لها بذاتها حتى يكون  
 غير قابل بغيرية **قول** بعض المحققين انما قال قيام المعني بالمعني لم يقل  
 قيام العرض بالعرض بل يلزم كون الصفات محتاجة الى جبر **قول** بعض الفضلاء  
 لان اصل الصفة وبها قابلية الوجود الواجب بخلاف صفات المحدث فان اصل  
 وجودها علة وهي اراقة الله تعالى بعلة اخرى كاصل وجود البقاء على علة

اي المتأخرون

الوجه في معنى قيام  
 المعني بالمعني  
 انما هو ان  
 المعني هو  
 الذي لا يتغير  
 الى غير الذات  
 والواجب هو  
 الذي لا يتغير  
 الى غير الذات  
 والواجب هو  
 الذي لا يتغير  
 الى غير الذات

استماك

واستماك الاجزاء على بقاها **قول** وهذا قال شيخ الاسلام اي القول بان الواجب لذاته  
 هو الله تعالى وصفاته **قول** قال كمال كمال هذه المسألة الى ما ذكره من قوله وانما الكلام في الثاني  
 بحسب الصدق الى قوله ببقاها هو نفس تلك الصفة وهذا مثل القيوم واللقائي  
**قول** اللقائي بدليل قوله والقول بامكان الصفات فانه كلام الدلائل نتأمل  
 انما فهم قالوا ان القديم اعم من الواجب علم من كلامهم ان القديم يصدق بشيئين  
 واجبه والذات وغير واجب وهو الصفات وغير الواجب ممكن وهو المحتاج للغير  
 لاحتمالها للذات ولكن في مثل شيخ الاسلام **قول** الكلام اي كلام بعض المتأخرين  
 كالامام حميد الدين الضرير مع الصفات في غاية الصعوبة لانها لا تخلو عما ان  
 تكون واجبة وممكنة وملاها باطلان للزوم تعدد الواجب على الاول وكونها حادثة  
 على الثاني **قول** فاما القول الخ رد لقوله في كلام بعض المتأخرين تصريح بان واجب  
 الوجود هو الله تعالى وصفاته **قول** والقول بامكان الصفات قال شيخ الاسلام  
 اي مع القول بقدمها **قول** كمال رد لقوله فان بعضهم على ان القديم قديم فلهذا  
 لف وشر ولكن الشرع على ترتيب هو غير ترتيب الف **قول** ينال في قولهم الخ  
 لانه ان كان كل ممكن حادثا بالصفات ممكنة فتكون حادثة وهي قديمة بذات  
 الله تعالى فيلزم ان يكون ذاته محل الحوادث وهو محال **قول** فان زعموا اي فان  
 اجابوا انها قديمة الخ قيل استارة الى اختيار السق **قول** فهو قول بما ذهب هذا جواب  
 الشرط اي قوله المتكلمين كل قديم قديم بالذات وكل حادث حادث بالزمان  
**قول** الى الذاتي والزمان الحادث الذي كونه الشيء محتاجا الى غيره والزمان  
 هو كونه الشيء مسبقا بالعدم **قول** البرد على القديم الزمان هو عدم السبقية  
 بالغير والذاتي عدم الاحتياج والحادث الزمان المسبقية بالغير والذاتي  
 وجود الاحتياج انتهى والقدم الذاتي اخص من القدم الزماني والحادث  
 الزماني اخص من الذاتي وذلك لان الحادث يقتضي القدم ونقيضه الاعم  
 اخص من نقيض الاخص فتلخص الحادث الذاتي على نوعين احدهما ان يكون  
 حادثا بكونه المحركات والثاني ان يكون حادثا بالذات بان يكون محتاجا الى الغير  
 كما في صفات الله تعالى على الزمان الى هذا الشار بقوله بمعنى الاحتياج **قول** وفيه اي فيما

الوجه



ذهب اليه الفلاسفة رفض الجاهل من القول بالاسلامية التي عليها اهل الحق من كون الصانع فاعلا  
بالاختيار لا اجبا بالذات ومنها انه القديم الزمان في شئ استنادا الى المختار  
ومنها انه لم يكن شي من مخلوقات الفاعل المختار قد عتبع العدم وغير ذلك  
**قول** زياره تحقيق **قال** البردعي والزياد ان صفات الله تعالى ليست  
بواجبة لذاته قطعا بل هي في انفسها ممكنة وقد عرفت بذاته تعالى انتهى **اقول** والحق  
ان يقال ان صفات الله تعالى واجبة لذاته بمعنى انها لا تنفك عن الذات وهذا  
لا ينافي التوحيد كما عرفت الشارح وليس قولنا بوجود ذات المقدرة قد عرفت بل بوجود  
ذات واحدة متصفة بصفات واجبة له غير منفكة عن الذات فلا يخذروا وسياي  
الكلام عليها **قول** لان برهنة العقل جازمة **قال** شيخ الاسلام اعترض به انه يفهم  
ان الصفات محدثة العاقل بهذه الاوصاف برهنة وليس كذلك واجيب  
بان معنى كلامه ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سواه جعل الحكم بنبوت  
هذه الصفات برهنة لا يتوقف الاعلى تصور الطرفين **قال** صلاح الدين **قال**  
فلعله اراد بالبراهنة الاستلزام والانتاج وان كان المقصود كسبيا **قول** على هذا  
النمط النمط محركا الطريقة والبدع العالية في الشئ **قول** والنقوش جمع نقش بالفتح  
وهو تكون الشئ بلون او اللون **قول** لا يكون في خبر **قول** على ان اصداها نقايص  
**قال** شيخ الاسلام دليل بان يعني انه تعالى لم يصف بهذه الاوصاف لزم ان يصف  
باصداها وهي الحوت والجر **قول** تنزيه الله عنها يعني ان الاصدا كلها نقايص  
يجب التنزيه عنها فوجب انصافه بهذه الاوصاف واعتراض على هذا بانه يتوقف على  
مقدمتين لا صحة لهما ان الحوت والجر الخ اصدا لهذه الاوصاف وهو ممنوع بل هي  
عدم ملكة لها فلا يلزم من خلوه عن هذه الاوصاف انصافه تعالى بملك الاعداد  
لما ازانقها القابلية بالكلية والثانية ان الحمل لا يخلو عن شئ وحده وهو ممنوع ايضا فان  
البرهان لا يخلو عن اللون المصداق كلها كذا تقرر **قول** **قال** وايضا قد ورد في  
بها **قال** شيخ الاسلام دليل ثالث انتهى من ان الله على كل شئ قدير وان كل شئ  
عليه وانه سميع بصير **قول** وبعضها مما لا يتوقف الخ كالسمع والبصر سمول القدرة  
وسمول الارادة وازليتها واولية لحياته **قال** الكمال واعانة الصير في عليها وفيها

البدع

مونا

مونا نظرا الى المعنى وهو ان البعض صفات فالحاصل الصير راجع الى المعنى الثاني  
باعتبار الصفة **قال** القرشي كانه جواب سوال مقدس وهو ان يقال ان نبوت الشيخ موقوف  
على تلك الصفات فلو توقف نبوت الصفات عليه لزم الدور فاجاب **يقول**  
وبعضها الخ حاصله ان بعض تلك الصفات مما لا يتوقف الخ **قول** كما لا يتوحد  
اي ان التوحيد لا يتوقف نبوته عليه فيصح التمسك بالشيخ على التوحيد **قول** بخلاف  
وجود الصانع وكلاهما **قال** شيخ الاسلام فان نبوت الشيخ اي علمنا بنبوته  
موقوف على علم بوجود الباري وانه متكلم بالامر والنهي والجز فاستدلنا بالشيخ  
على نبوت ذلك دور انتهى **قال** **فرج** كمال والحق ان توقف الشيخ على كلامه ممنوع  
كما ياتي **قول** وخود ذلك كالحياة والقدرة والارادة والعلم ليس بغيره **قال** شيخ  
الاسلام شيخ في بيات صفات السلب **قول** فيكون ممكنا اي فيكون من جملة العالم  
فلا يصلح ان يكون محدثا له **قول** وهو محال **قال** شيخ الاسلام هو ما اتفق عليه  
الكثر العقلاء ذهب الفلاسفة الى الجواز **قول** لان قيام الخ عليه لكونه محالا  
وهذا اشار الى منع الملازمة التي دل عليها قوله ولا كان البقا الخ **قال** شيخ الاسلام  
اي دليل امتناع البقا **قول** معنى زائد الخ اي معنى موجود زائد على وجوده والافلا  
لجعله مبني لما ذكرنا في تصور النبي في العصور الاعتيادية بالذات والبالسعية على  
ما لا يخفى فاذا ذكر المحشى بقوله وعلى ان الزايد موجود في نفسه ليس على ما ينبغي  
الا ان جعل عطف نفسه بقول الشارح **قول** وان القدام عطف على قوله على ان  
بقا الشئ اشار الى منع بطلان اللازم وهو محال **قول** في التحذير وكما مقدمتين في  
خير المانع اما الاولى فلان الحق ان البقا استمرار الوجود وعدم زواله واما الثانية  
فلان القيام اختصاصا للناعت **قول** وحقيقة اي البقا اي ان البقا امر اعتباري  
لا امر موجود في نفسه ليكون عرضا **قول** الخ اتمق الثاني اي الوجود بالنسبة الى الزمان **قال** يوسف الاصم اعلم ان  
الاول ابتدأ بالنسبة الى الزمان الثاني بقا فالوجود بالنسبة الى الثاني عيني البقا  
لا البقا الزايد على الوجود **قول** ومعنى قولنا فلم يبق جواب سوال مقدس وهو ان يقال  
ان البقا لو لم يكن امرا زائدا على الوجود لما صح توهم وجوده ولم يبق فلا يصح وجد  
ولم يوجد فدل على ان البقا زائد على الذات واللام يصح نفيه عنها **قال** **فرج** كمال

بها ما بعد الزمان  
يقولون المعقولات الثا  
بها ما بعد الاولى فلا يرد



اذ لو كان نفس الوجود لم يصح انبائه مع نفيه فانه تناقض وحاصل الجواب ان المنع نسبة الوجود  
 الى الزمان الثاني لان نفيه من حيث هو فلا يلزم التناقض مع ذلك لا يلزم زيادة في الخارج  
 فيما قلنا قال شيخ الاسلام جواب ما يقال لو كان البقاء عبارة عن الوجود المستمر لما صح نفيه  
 عند انبئات الوجود لان نفي الوجود نفسه **قول** وان القيام وهو عبارة عن اختصاص احد  
 الشئين بالآخر على وجه يكون الاول مقبولا والثاني منعه وتاويله ان الناعت حال  
 والمنعوت محلا وبهذا المعنى يجوز قيام للمعنى بالمعنى قال شيخ الاسلام ما هذا  
 طريق الفلاسفة من ان القيام هو الاختصاص الناعت ومعنى الاختصاص الناعت  
 ان يخص الشئ باخر اختصاصا يصدر به نكاح الشئ بقا لا اخر والاخر منعه وتاويله ان  
 السواد بالجسم لا اختصاصا لما بالكلية **قول** كما في اوصاف الباري قال  
 شيخ الاسلام فان صفاته تعالى قائمة بذاته مع امتناع تخالف فتغير القيام  
 بالنبعية في التحيز غير مطرد في نفسه او صفات الباري تعالى وقد رغب بان التغير  
 ليس بطلق القيام بل القيام العرضي ووصافه تعالى يستأخر اوصافه وقد حكموا  
 ببقائها وعدم بقا الاعراض قال القصاص يعني لانفا وتبين قيام الصفات  
 وقيام العرض كما يشهد به برهانه العقل وقيام الصفات ليس بالنبعية في التحيز  
 بل اختصاص الناعت بالنبعوت فكذا قيام العرض وبه تعرف ان من قال في  
 ان تغير القيام بالنبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الله تعالى وقد رغب بان التغير  
 لقيام العرض لا مطلق القيام لم يترك ما لا يعنيه انتهى **قول** وان انتفا الاجسام  
 عطف على قوله ان البقاء استمرار الوجود اي والحق انتفا الوجود **قول** شيخ الاسلام محاولة منه  
 للقول بان العرض يبقى زماني والحق خلافه فان العرض اضعف من الجسم لانه تابع  
 والجسم متبوع ووصف الضعيف بشئ لا يوجب وصف القوي به **قول** في كل ان قيل  
 يعني ان العرض منتف في كل ان يتأخر بقاها يتجدد الامثال في الجسم ويقال العرض  
 بهذا المعنى ليس بعد **قول** ومما شهد ببقائها قيل لانه قيل فاذا قلت انتفا  
 الاجسام ليس يا بعد من ذلك فما تقول في حق مشاهد ببقائها فاجاب  
 وقال ومما شهد ببقائها يتجدد الامثال الخ وقيل الوارد يعني مع **قول** ليس يا بعد قيل  
 يعني ما يقال في الاعراض موجود في الاجسام **قول** من ذلك اي من امتناع البقاء

قالوا ان معنى الوجود  
 هو الوجود في الزمان  
 والوجود في الزمان  
 هو الوجود في الزمان

نعم

نعم جواب سوال مقدار تغيره ان المعنيين المذكورين من البقاء والقيام تقول بالفلاسفة  
 اذ كانا حقيقتين قبل ما ذهبوا اليه من قيام العرض بالعرض حق ام لا فاجاب بان  
 بان دليلهم في ذلك ليس تمام وقيل استدلال الحجة عليه بهذا الدليل المذكور ليس تمام  
 قيل دليل قيام العرض بالعرض لكن لا يلزم من بطلان دليل بطلان للدلول  
 ولا يلزم من بطلان اللازم بطلان اللازم بطلان اللازم **قول** عنكم يعني الفلاسفة  
 مبتدأ خبر قوله ليس الخ **قول** بسرعة الحركة تراعى اعلى قيام العرض بالعرض  
 بان السرعة والبطء غير صان فاما بان بالحركة الثابتة بالجسم **قول** شئ في الخارج **قول**  
 واخر في الخارج **قول** تسمى بالنسبة الى الحركة القريبة فانه بالنسبة الى الحركة البعيدة  
 بطيئة وبالنسبة الى حركة البعد سريعة وحركة العرض في الصور زين حركته واحده الحاصل  
 ان السرعة والبطء من الامور الاضافية الغير الموجودة في المتكلمين ولا سيطرة  
 فيه واما الكلام في قيام المعنى الموجود بالمعنى للوجود تام **قول** وبهذا تبين ان  
 الى قول من قال انهما نوعان مختلفان من مطلق الحركة اي وبما ذكرنا من ان الحركة  
 الواحدة تكون سريعة لبعضها وبطيئة لبعضها بالقياس الى حركتها اخرى  
 تبين ان الحركة السريعة والحركة البطيئة ليستا نوعين من جنس الحركة مختلفين بالذات  
 والحقيقة وانما تختلفان بالضافات والعوارض **قول** اذ الانواع الخ العلة العلة  
 في شيخ الاسلام والسرعة والبطء وصفان للحركة اعتبارا بان ولا نزاع في  
 وصف الاعراض بالامور الاعتبارية انما النزاع في وصفها بالامور الموجودة قال القصاص  
 ولذا السرعة والبطء قبالان للاستعداد والضعف فلا يكونان فصلين للحركة لان  
 الفصل لا يعقل الاستعداد والنقص **قول** لانه مركب لان كل جسم مركب من اجزاء لا يتجزى  
 عند المتكلمين واليهيولي والصورة عند الحكماء وكل مركب يحتاج الى الجز ولا شئ من المحتاج  
 بواجب **قول** ولا جوهر لان الجوهر اصل المركبات والصانع سبحانه وتعالى ليس باصل  
 ينتج من الكل الثاني ان الجوهر ليس بصانع وينعكس الى قولنا ان الصانع ليس بجوهر  
 وهو المطلوب **قول** وارادوا به للماهية الممكنة قال شيخ الاسلام اي فيلزم من قول  
 الوجه عندهم جوهر الاحكام وزياة وجوده على ماهيته مع ان وجوده عندهم **قول** لاني  
 موضوع لكن اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات الحقيقية اصطلاح

عين ذاته



فما بين الحكمين هما يتبع في كلام بعضهم اطلاق لفظ بعض الجوهر على الواجب فيكون الجسم  
من اقسام الجوهر لان الموجود لا في موضوع عندهم مختم اقسام الجسم العقل والنفس  
والدهيولي والصورة **قول** بهما اي بالجسم والجوهر **قول** القايمة بذاته اي اريد بالجسم القايمة  
بنفسه والجوهر الموجود لا في موضوع في كلامه لنفسه **قول** فانما يتبع اطلاقها  
اي الجسم والجوهر على الصانع الخ قيل لامر من احدهما عدم ورود السمع والخرنج قول  
المجسم والنصارى فانهم اطلقوا على الله اسم الجوهر وعنونه تارة بالتركيب وتارة بمعنى  
لا يتيق بذاته **قول** شيخ الاسلام حاصله ان ذلك ممنوع لان اسم الله تعالى في نفسه  
خالف في ذلك القاضي الباقلي فقال **بست** بتوقيفه مع انه منع من اطلاق  
ما يفهم منه النفس وهو موجود هنا كما اشار اليه بقوله مع تبادر الفهم الى المتركب والمخير  
**قول** وذهب بالجوهر عطف على تبادر الفهم جواب لمن يقول لم تكفرت الجسم والنصارى  
باطلاق الجسم والجوهر على الله تعالى مع تعريفهما الخ بما يصح اطلاقه عليه **تعالى** فاجاب  
بقوله وذهب الخ **قول** شيخ الاسلام فذهب معطوف على تبادر ففهم ان ذلك  
ممنوع هنا مطلقا فان قيل هذا السؤال قوله فانما يتبع اطلاقها على الله تعالى  
الخ ولهذا الورع بالفاصل هذا فنقص اجمالى **قول** ونحو ذلك اي من الازل والمحدث والمؤثر  
وغيرها **قول** يصح ذلك اي الاطلاق على مذهب القاضي الغزالي واعا على  
مذهب الشيخ واتباعه فحقه بالاجماع **قول** شيخ الاسلام اي الفعل فانهم اطلقوا على  
اطلاق هذه الالفاظ عليه تعالى من غير انكار على انه قد ورد اطلاق القديم في رواية  
ابن حجة لاطلاق التسعة والتسعين **قول** العصام انه قد كلف التوحيد شديدا  
باطلاق الموجود فان قولنا لا اله الا الله بتقدير لا اله موجود الا الله **قول** وقد  
يقال ان الله الخ قيل جواب اخر للسؤال المذكور **قول** الفاظ مترادفة قيل صديقا  
لامفهومها فان كان اطلق عليه لفظ الله اطلق عليه الواجب والقديم ايضا لانها  
مرادفة وياتى رد وجه الترادف قريب من حيث المفهوم **قول** والموجود  
اي اطلاق الموجود لازم للواجب فيكون لازما لله تعالى **قول** واذ ورد بالسمع  
الخ قيل والصواب كون ورود السمع باطلاق اسم اذن باطلاق ما يرادف  
وما يلزمه كالواجب فانه مرادف لالله تعالى **قول** من تلك اللفظة قال فرمى

ناظر

77  
ناظر الى ارتباط صحة اطلاق الواجب والقديم **قول** وما يلزم معناه اي معنى اطلاق  
اسم بلغة قيل ناظر الى اطلاق الموجود **قول** وفيه اي قوله وقد يقال الخ **قول** نظر  
من وجهين احدهما الخ **قول** شيخ الاسلام من حيث انا منع الترادف للمقطع  
بتغاير المفهومات ومن حيث افان منع كون الالفاظ في لفظ اذنا في لازم ان قد يوهم  
اطلاق اللازم نقضا فيقتنع الا ترى قول الله تعالى خالق كل شيء يلزمه انه خالق  
القرن والخنازير ولا شك في المنع من اطلاقه وقد منع ايضا كون الالفاظ في لفظ اذنا  
من مرادف لاحتمال احد المرادفين نقضا دون الاخر انتهى قال لقره كمال والحق  
انه يجوز سريحا اطلاق خالق القرن والخنازير ان لم يقصد الاستزاد الاستصحاب  
اما اذا قصد اذلك **قول** في الترادف اي لان اسم ان الواجب القديم مرادف للفظ  
الله ولا يستقيم للمقطع بتغاير المفهومات فان مفهوم الله جزي حقيقي  
والثاني اخص مطلقا من الثالث **قول** في الخار الخ لان اسم ذلك الاطلاق  
بل ممنوع الا ترى انا نجد الفاظ اطلقت بالالازم ولم يجر اطلاق غيرها بالالزام  
والترادف كالجوهر مثلا خلاف السخي وما يلزم ذلك **قول** اي ذي صورة وهي في  
الاصطلاح عبارة عن هيئة حاصلة للجسم بعد تاليف الاجزاء **قول** وشكل قال  
الفنري هو الهيئة الجسمية الحاصلة من الحاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار  
انتهى قوله الحد الواحد كما في الكرم وقوله او الحدود كما في المفعولات قال الملازاة  
اراد بقوله او الحدود ما فوق الواحد اي حدين او اكثر لئلا يخرج شكل نصف  
الكرم والخطين في شكل نصف الدائرة وانما قال بالمقدار ولم يقل بالجسم  
لتساوي شكل المسطحات كالدايرة والمثلث والمربع وشكل المجسمات كالكرم  
والمكعب انتهى واطال الكلام على الشكل الفاصل للملاحين المبدوعين  
في شرح هداية الحكمة فراجع **قول** الكميات المتصلة كالمقدار والمتفصلة كالاعداد  
**قول** والكيفيات محوسة كالحرارة او نفسانية كالحقد والحد واستعدادانية  
كالصلابة واللين وقيل كالجبهات الست وهي المراد بها الكيفيات **قول** وانها يات  
قيل عطف تفهيرا لاحاطة الحدود وقيل هي او اخر المخطوط **قول** والسطوح في الاجسام  
**قول** يعني ليس محلا لتغير لونه ولا محدود **قول** لما في كل ذلك اي من الحدود والحدود



والمتبعين والمجزي **قوله** من الاحتياج الى الاجزاء **قوله** المتساوي للوجوب لا يقال المتساوي  
 للوجوب هو الاحتياج الى الموجد لا الاحتياج الى الخلق ولو سلم ان مثله لا يسمى  
 واجبا فاقطع التسلسل ممكن فلا بدت الواجب لانا نقول الافتقار الى الخلق يستلزم  
 الافتقار الى الموجد لان المستغنى عن الموجد مستغن من كل الموجد فليست **قوله**  
 فانه اجزاء متساوية الى الفرق بينهما **قوله** متبعضا ومجزيا **قوله** شيخ الاسلام وان كان  
 بينهما فرق لان الاجزاء باعتبار الخلالة الى اشياء كانت متراكبة متباينة متجزيا  
 وباعتبار الخلالة اليها مطلقا يسمى متبعضا **قوله** ولا امتزاج خلافا لبعض الكرامية  
 فانهم يقولون ان غير متناه من جهات خمس متناه من جهة واحدة وهي جهة السفلى  
 الذي يلاقى العرش **قوله** لان ذلك من صفات الخ وقد قلنا انه ليس محدود ولا محدود  
**قوله** بالماهية اي صانع العالم لا يوصف بالمسيول بما هو لان المسيول بما هو اما عن  
 حقيقة نه كما اذا قيل ما زيد وكذا يقال انه انسان واما عن حقيقة جنسه  
 كما اذا قيل بالانسان والفرس يقال انه حيوان والله تعالى عن كونه نوعا وجمعا لان  
 النوع مركب من الاجزاء الجنس جزء من المركب وهو ليس بمركب ولا جزء من المركب ولهذا  
 اجاب موسى عليه الصلاة والسلام بالوصف حين سئل عن ساهية الله تعالى بالوصف  
 ومارب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين **قوله** من اي  
 جنس هو قال شيخ الاسلام المراد بالجنس ما يسئل النوع قيل فيه بحث بل هو سوال  
 عن الماهية فلو صح ما ذكره لم يدخل الماهية البسيطة تحت النوع لانه المقول في جواب  
 ماهو **قوله** مقومة اي داخله في قوامها او ماهيةها **قوله** فيلزم التركيب لان كل ماهية  
 الاشتراك لا بد له مما به الاشتراك فيلزم التركيب والله سبحانه وتعالى عن ذلك  
**قوله** من صفات الاجسام هذا عند الحكماء فان المتكلمين جوزوا التصاق الجوهر  
 بالكميات كما سبق اليه الانسان **قوله** وتوابع المزاج وهو كيفية متوسطة بين الحرارة  
 والبرودة والرطوبة واليبوسة فيكون جنس هذه الكميات الاربع **قوله** ولا يتمكن  
 في مكان قال العصام واغادرك **قوله** في مكان مع انه يعني عنه بذكر التمكن اذا التمكن  
 لا يكون الا في مكان تصريا بعموم النفع ودا على الجحد الثاني في كل مكان هو المكان العلوي ونفيا لنه  
 حكمه محل التمكن على الاقدار فان نفية كقول **قوله** نفوذ بعد اي البعد المادي للنافذ في بعد اخر هو

هو البعد المجرد عن المادي المنفوذ فيه **قوله** متوهم قال شيخ الاسلام بيان تسمى  
 المكان عندها متكلمين لان المكان عندهم فراغ متوهم قال العصام قدم المتوهم  
 لانه مذهب المتكلمين وهو يمكن جعله صفة للبعد وهو الاقرب اليه وهو يورث جعله  
 صفة للمنفوذ لان المنفوذ ينقسم الى الموهوم والمنفوق والبعد **قوله** او متحقق باخر  
 الى مذهب افلاطون ومن بعده وهو المسمى بالبعد للطور قال شيخ الاسلام اي موجود  
 بيان لاسم المكان عند افلاطون فانه عنده فراغ متحقق وعند ارسطو واكل الحكيم  
 انه السطح الباطن من الحادى الخامس للسطح الظاهر من الحادى انتهى وتولى لاسم المكان  
 عبارة الحكماء سماه فحل الاضافة في عبارة شيخ الاسلام على البيان فحاصل  
**قوله** بسمو المكان قال العصام اشار الى نفس المكان في اننا نسير  
 التمكن **قوله** والبعد الخ قال شيخ الاسلام حاصله ان البعد عند القائلين  
 بوجود الجلا وهم المتكلمون نوعان واما عند القائلين بالسطح فهو النوع الاول  
 فقط وحقيقة العلم ان يكون الجسمان مجتبا لهما سان ولا بينهما اما باسمهما فيكون  
 باقية ما بعد امره هو ما تمتد من اليهات صلحا لان يتغلب جسم ثالث وهو لان  
 خال عن انشاعل فهذا البعد الموهوم عنده هو لا قائم بنفسه **قوله** لاستلزامه المجزى  
 قال شيخ الاسلام لاستلزام الاهداد المجزى اذا امتداد الالتركيب من اجزاء  
 انتهى المجزى المستلزم للمحدود والامكان **قوله** فان قيل الجوهر الخ قال القرمي  
 هذا السؤال مبني على كون التميز والامكان متساويين والجواب يمنع التماثل بينهما  
 بل بينهما عموم وخصوص مطلقا والتميز اعم من التمكن والجوهر الفرد متخير لا يمكن  
**قوله** متخير والتميز والمكان واحد **قوله** ولا بعد فيه قال شيخ الاسلام اي في الجوهر الفرد  
 فلا يلزم من نفي التمكن في حق البارى تعالى نفي التميز كما لا يلزم ذلك في الجوهر الفرد انتهى فلا يصح  
 نفي التمكن بما ذكره لان الجوهر الفرد متخير ولا بعد قايما به ليصح نفوه في بعد اخر **قوله**  
 قلنا التمكن الخ حاصل هذا الجواب ان يقال ان سواكم بهذا انما يريد علينا ان لو كان  
 الخيزر والمكان شيئا واحدا وليس كذلك فان المكان اخص من الخيزر والدليل المذكور  
 انما قام على نفي التمكن عن صانع العالم لا عن التماثل عنه ونفى الاخص لا يستلزم نفي  
 الاعم ولا يستلزم نبوت الاعم نبوت الاخص قال شيخ الاسلام يؤخذ منه ان التماثل



يسئلون في القنن اذ يلزم من نفى الاعم في الاخص **قوله** شئ ممتد كالجم **قوله** او غير ممتد  
كالجز الذي لا يجري **قوله** فما ذكر من قوله لان القنن لا يدل على عدم الابد بل على عدم التحيز  
في الحيز حتى يرد هذا القيل **قوله** فيلزم قدم الحيز قال **قوله** انما هذا لا يلزم على تقدير  
كون الحيز فراغا فهو ما ان لا قدم لما لا وجود له انتهى **قوله** شيخ الاسلام هو مبني على  
وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين **قوله** فيكون محلا للمحو **قوله** قال شيخ الاسلام  
لان حصول الحيز من الاكوان وهي من الموجودات الغيبية اتفاقا فقط ما قيل من ان  
التحيز وصف اعتباري وحدوث محله تجوز وهذا القابل للعلامة البردقي حيث فيه نظر  
لان الحيز من الاعبارات العقلية دون الموجودات الخارجية حتى يلزم الحال والمحل  
قال الغزالي ولو عطل عدم القنن بهذا التعليل لم يرد الانحال بالجوهر الفسرد  
ولم ينجح الى هذا العذر **قوله** وايضا دليل على عدم التحيز **قوله** فيكون متناهيما قال  
الكسائي وهو باطل لما مر من ان التناهي من خواص المقادير والاعداد وهي من  
خواص الاجسام انتهى قال شيخ الاسلام لان عدم تناهي الاعداد باطل ثم التبريد  
انما هو على سبيل الفرض ليظهر البطلان على جميع التقادير ولا فلا يتصور زيادة شئ على  
تحيزه ونقصانه عنه **قوله** فيكون مجزئا وذلك لانه على هذا يكون بعضه في حيز وبعضه  
ليس في حيز يعاين ذلك عددا كبيرا وقيل بالنسبة الى حيزي الحيز والى ما يزيد عليه **قوله**  
واذا لم يكن جواب سوال مقدار كانه قيل قال **قوله** المقدمون ولا يمكن في مكان ولا في جهة  
فلم خالفهم وتلك قراءتهم ولا في جهة فاجاب الساج بقوله وان لم يكن في الزمان وانما ثبت  
ان الله لم يكن في **قوله** واطراف العنق في غير الحدود **قوله** باعتبار عروص في متعلق  
بنفس الامكنه قيل ان الجهات حادثة بحدوث الانسان ولو لم يخلق الانسان بهذه الخلقه  
بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود البته قال صلاح الدين كسا الدنيا  
بالنسبة السافاهه كان بالنسبة اليها بالنسبة الى تلك الافلاك قال شيخ الاسلام  
اي كما في الدارين دارين فانها علو بالاضافه الى ما تحتهها وسفل بالاضافه الى ما فوقها  
**قوله** ولا يجري عليه **قوله** قال صلاح الدين يعني لا يتعين بتعين الزمان وان قارن الدهر  
**قوله** لان الزمان عندنا اي عند المتكلمين لا وجود له بل هو مفهوم محض مركب من الالات  
المفهومة لامن اجزاء موجودة والان عندهم جز هو مفهوم لمفهوما اخر هو الزمان عبارة عن

مجرد

مجرد معلوم مثل يوم وليلة قال البردقي يقدر بها الشهر ومثل الشهر يقدر به السنة  
مثل السنة يقدر بها العمر وغير ذلك **قوله** يقدر به مجرد اخراق شيخ الاسلام هو مفهوم  
ازالة الابهام كما يقال انك عند طلوع الشمس فزمن طلوع الشمس معلوم قدومه الاثبات  
وهو مفهوم وكثير غير ذلك بمقارنته بمجرد مفهوم بطريق معلوم وكل صحيح ففقد  
تقيا كس المجردات بحسب ما هو معلوم للمخاطب فاذا قيل مثلا متى جازي يقال  
عند طلوع الشمس ان كان المخاطب الذي هو السائل مستحضر طلوع الشمس دون  
جزي زيد وان قال عني متى طلعت يقال حين جازي لمن كان مستحضر ايجي زيد  
دون طلوعها **قوله** مقدار الحركة اي الزمان عبارة مقدار الحركة الفلك الاعظم  
قال ميرك لانه ليعوله الزيادة والنقصان لم لا يعقل القسمة لذاته وليس مفصلا  
والتركيب من الوحدات العددية وهذه الزمان مطابق للحركة المطابقة للمسافة  
التي تقع عليها الحركة فيلزم تركيب المسافة من اجزاء لا تجري وقد اطلقناه بل يكون  
الزمان مقدارا لهيئة وح اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة او لهيئة غير قارة  
لا يسيل الى الاول لان الزمان غير قار والالكان الحادث للوجود يوم الطوفان موجودا  
مع الحوادث للوجود في الحال وذلك بين البطلان وما لا يكون قارا لا يكون مقدار  
لهيئة قارة ولا لازم تحقق الشئ دون مقداره فهو اي الزمان مقدارا لهيئة غير قارة  
فكل هيئة غير قارة فهي حركة فان الحركة هي الهيئة التي يتبع بناها هذا فالزمان  
مقدار للحركة ورده هذه الادلة شيخ الاسلام في انواع الآثار وقال في حاشية هذا الشرح  
وهو قول ارسطو او من يتبعوه وهو المشهور عندهم وكذا اقتصر الساج عليه وذهب بعض  
مفقيهم الى انه مجرد فصيل ممكن وهو مذهب افلاطون ومن يتبعوه وقيل واجب لا يعقل عدم  
لذاته وقوم منهم الى انه الفلك الاعظم لانه محيط بالكل واخرون الى انه حركة الفلك الاعظم  
لانها غير قارة والزمان غير قارة **قوله** عن ذلك اي عن كونه مجردا او جاريا عليه  
الحركة **قوله** اعلم ان **قوله** الذي كانه اشار الى جواب سوال مقداره وهو ان يقال  
ان في كلام المصوح او تكرر ان عدم كونه جوهر استلزم عدم كونه حيا لان الجوهر  
جز من الجسم وفي انتفا الجز يستلزم انتفا الكل من غير عكس وعدم كونه تقا مصورا يستلزم  
عدم كونه محددا ولا محدودا ولا متناهي لان كلها من خواص المقادير وانما انتفى

سان  
الفلك



كونه مصورا بصورة من الصور لا انتفا المقدار انتفى كونه محدودا ومتناهيا عدم كونه  
متبعضا يستلزم عدم كونه مجزئيا وبالعكس وعدم جريان الزمان عليه يستلزم  
عدم التحلل لان التحلل انما يكون في زمان واذا انتفى الزمان انتفى التحلل الى غير  
ذلك فاجاب الشارح عنه بقوله واعلم ان الحق **قوله** بعضه يعني عن بعض **قوله** في  
الاسلام لما بينهما من الترادف كالتبعض والمجزئ او اللزوم كنفى الصورة ونفى  
الكيفية وذكر الصيغ في بعضه رعاية للفظ ما وانته في ذكره رعاية لمعناها  
قال صلاح الدين فان سلب البعض مع سلب التقدوم مثلا زمان وكذا اسلب  
الصورة مع سلب الكيفية وسلب الحدو ومع سلب التناهي وسلب التركيب مع سلب  
المجزئ وسلب الجسم مع سلب التركيب **قوله** الجزئ **قوله** حاول ان يطلب **قوله**  
قضا يعني اذ في باب التنزيه **قوله** الحق الواجب اي اللازم اللازم على المصنف  
قال محي الدين فيه ايها لطيفا انتهى اي الواجب تعالى او الواجب على العبد فعلى الاول  
قوله في باب متعلق بالحق وعلى الثاني متعلق بالواجب قال العصام الظرف  
متعلق بالواجب او بالحق **قوله** وروا على الجبهة قال العصام هم قوم شربوا  
الله تعالى بالخلقوات ومنه بالحدوثات **قوله** والمجسم قال العصام غلامهم  
المطهرين على الجسم الصرف ورفق الضلال بعد المشاهدة احدى وسبعون **قوله**  
الالفاظ المترادفة قال القزويني والمراد بها البعض والمجزئ تصريح بما علم المترادفا  
والقدم بعد ذكر الواجب لذاته والتركيب بعد ذكر الجسم الا ان في اطلاق الترادف  
نوع تسامح يعرف بآدنى تأمل **قوله** بطريق الاقتران قال المكشلي فانه لما علم  
انه واجب علم انه قديم ولما علم انه ليس بجسم علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا محدود  
ولما علم انه ليس بمبعض علم انه ليس بمجزي ولا متوحد **قوله** عما ذكره اي من الصفات  
السلبية المذكورة فيما سبق **قوله** على انها الصيغ راجع الى ما باعتبار المعنى  
لان ما عبارة عن الصفات المتقدمة وكذا صيغتها **قوله** على ما استرنا اليه قال  
شيخ الاسلام اي في كل صفة سلبية كما مر قال بعض الفضلاء من انه ليس بغير  
لانه لا يقوم بذاته بل يقتضي الى محل يقوم وذلك اشارة للحدث وغير ذلك من تقليل  
التنزيهات السابقة **قوله** لا على ما ذهب الحق عطف على قوله على انها تامل قال شيخ

الاسلام عطف على قوله انها تنافي وجوب الوجود **قوله** من ان معنى العرض هذا دليل  
على عدم كونه عرضا **قوله** ما عتبع بقاؤه لان ذلك فان معنى العرض في اللغة  
ما يقوم بغيره **قوله** ما يتركب عنه غيره لان ذلك معنى الجوهر في اللغة بل هو معنى  
الجز لان معنى الجوهر في اللغة القيام بذاته او هو الموجود لا في موضع **قوله** اجسم من ذلك  
قد عرفت سابقا صنف هذا الدليل **قوله** وان الواجب عطف على قوله من ان معنى العرض  
الحق هذا دليل على كونه ولا مركب **قوله** وايضا اما ان الحق وهذا دليل على كونه ولا يصور  
ولا يوصف بالكيفية **قوله** والكيفيات كاللون والطعم والبروق وغير ذلك **قوله** فيلزم  
اجتماع الحق في محل واحد وهو محال **قوله** او على بعضها اي على بعض الصور عطف على  
قوله على جميع الصور **قوله** مسوية الاقدام في الاقتضا مع بعض الآخر **قوله** في اشارة للملاح  
ان كان صفة كماله **قوله** والنقص ان كان صفة النقص **قوله** وفي عدم دلالة او عطف على  
قوله في اشارة الى معنى ان المحدثات لا تدل على ان يكون الواجب تعالى خاصا ببعض الصور  
حتى يكون مخصصا بل المحدثات تدل على ان الله تعالى هو ان جميع الصور الى مسوية  
الاقدام في عدم دلالة المحدثات على كون الواجب متصفا ببعض الصفة وبعض  
الاشكال دون بعض وبعض الكيفيات دون بعض **قوله** فيفتقر الى احتياج  
الواحد في انصاف بعض الصور والاشكال والكيفيات **قوله** الى مخصص خارج  
عن ذات الله تعالى لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح قال قده كمال هذا ممنوع لم لا يجوز  
ان يكون المخصص نفس ذاته تعالى مساواة نسبة ذاته الى جميعها  
ممنوعة ايضا وعدم دلالة المحدثات عليها ممنوعة ايضا ولو سلم فعدم دلالة  
المحدثات عليها لا يدل على عدم نبوتها في نفس الامر **قوله** بخلاف مثل العلم كانه اشارة الى  
جواب سوال مقدور وهو انه لو كان عدم دلالة المحدثات على صفة دليل على عدم  
انصافه تعالى بتلك الصفة لزم ان لا يتصف تعالى بالعلم والقدرة لانه تلك المحدثات  
لا تدل عليها فيكون متصفا بتقايضها والالزام ارتفاع التقيضين وهو محال  
فاجاب عنه بقوله بخلاف العلم والقدرة ونحوهما **قوله** تدل المحدثات الى لان ايجاد العالم  
على هذا النمط البديع لا يكون الا بالعلم والقدرة **قوله** واحدا دهما كالجمل والعجز  
**قوله** لانها الحق دليل لقوله لا على ما ذهب اليه المشايخ قال شيخ الاسلام استدلال

على معنى الجسم ما يقوم بذاته



لنفى بناها على ما ذهب اليه الشيخ وما بيننا ما تفصيل لما ذهبوا اليه وما ضعف  
الاول وتاليه فلان ما ادعوا انه معنى العرض الجوهر والجسم ممنوع بل معنى العرض  
ما يقوم بغيره ومعنى الجوهر الموجود لا في موضوع ومعنى الجسم ما يقوم بذاته وما  
استند اليه في تفسير الجسم قد مر جوابه في الكلام على قوله وهو الجسم واما دليلهم  
على انتفاء التركيب فلانا نجيب عن الثاني من شئنا التزديد يمنع لزوم النقض والحدوث  
مستندين الى انه يجوز قيام الصفة الواحدة من صفات الكمال بالجميع من حيث  
هو مجموع لا بكل جزء فلا يلزم ما ذكر من النقض والحدوث واما دليلهم على انتفاء الكيفية  
فلانا نجيب عن الثاني من شئنا التزديد ايضا بمنع كون الصور والكيفيات مستوية  
الاقدام بل بعضها اولى واخرى في اقامة المذبح كما ينسب اليه قوله تعالى فقد خلقنا الانسان  
في احسن تقويم ومنع لزوم الافتقار الى محض سوى ذاته بل المحض هو ذاته  
فلا يدخل تحت قدره غيره فلا يكون حادثا **قوله** زعمنا علة للعلة المستفاد من قوله  
لانها كانت **قوله** المطالب بالعلية وهي التزيهات **قوله** هذه الشبهة اي الدلائل  
التي ذكرها الشيخ من معنى العرض محسب اللغة ما يمنع بقاء ومعنى الجوهر ما يتوحد به  
غيره ومعنى الجسم ما يتركب من غيره **قوله** واجتنب المخالف اي مخالف التزيهات  
**قوله** بالنصوص الظاهرة الخ قال شيخ الاسلام منها في الجنة قوله تعالى خافون ربهم  
من فوقهم تعرج الملائكة والروح اليه وفي الحسمية قوله تعالى وجار بك واملك  
صفاء صفا وفي الصورة حديث الخاري ان الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح قوله تعالى  
يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك **قوله** وبان كل موجود موجود فلا بد ان يكون متصلا  
واحد متصلا بالآخر كالجوهر والعرض **قوله** او متفصلا بآياتها كالارض والسماء  
**قوله** والله تعالى ليس حاله في العالم لغاية عما سواه وانتقار الحال الى التحلل **قوله** ولا اعتلا  
للعالم حتى يكون متصلا بالوجود وجوب خلو القديم عن الحادث **قوله** والجواب ان ذلك  
وهم محض اشارة الى بطلان الدليل العقلي واسم الانسان راجع الى قوله وبان كل  
موجود في الخ **قوله** شيخ الاسلام اي من الاحكام الوهمية وحكم الوهم لا يقبل فيما ليس  
بمحسوس لان القوة الوهمية اغارة في المعاني المتعلقة بالصورة المحسوسة لكنها لا تشبه

بالاوليات

بالاوليات فحسب انها منها **قوله** والادلة القطعية الخ يعني ان الدليل القطعي اذا عارض  
الدليل العقلي وجب تاويل العقلي او التفويض الى العقل مرجح لانه الاصل كما ذكره  
الشيخ في الصفات السلبية من قوله ليس بعرض الخ قال في المظاهر والحال ان  
الادلة القطعية قائمة على التزيهات وما ذكره من الدليل في الجهة والجسمية والصورة  
والجوارح ظنية والدليل الظني لا يعارض الادلة القطعية **قوله** شيخ الاسلام بين به  
ان الادلة التزيهية قطعية وان النصوص ظنيات سمعية في مقابلتها فيقطع بانها  
ليست على ظواهرها لان الظني لا يقام القطعي فالعلم بعينها اما ان يقوض الى الله سبحانه  
وتعالى اعتقاد حقيقة تجريبا على الطريق الاسلام للموافق للوقف على قوله وما يعلم تاويله  
الا الله واما ان يقول تاويلات مناسبة لما عليه الادلة العقلية سلوكا للطريق الاسلام  
الموافق للوقف على قوله والاشخون في العلم فقول القوية بالتعالى في العظمة لاني الملكات  
وعرج الملائكة اليه بالترقي الى محل عبادتهم اياه وبحسبه تعالى محي امره والصور في  
خبر اذا قل احدكم اخاه فليجنب الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورته بالصفة  
من العلم وغيره او الصبر للامخ واليد بالقدرة والوجه بالذات راجع كمال بن ابي شريف  
قانه اطال الكلام فيه **قوله** اي انا راى احتيارا مفعول له ليفوض للطريق الاسلام للموافق للوقف  
على الله في قوله وما يعلم تاويله الا الله كما تقدم في حاشية شيخ الاسلام سمي بذلك لسلامته  
عن الاعتبار بغير المراد **قوله** بتدويرات صحيحة اي مطابقة لما يقيد الادلة  
القطعية العقلية من التزيهات جميعا بين الدليلين قبل على وجه يليق بذاته تعالى  
وصفاته بشرط ان لا يخرج عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع بكونه غير مراد الله تعالى  
**قوله** على ما اختار من المختارون قال البردعي الموافق للوقف على قوله والاشخون في  
العلم انتهى في حاشية شيخ الاسلام كذلك **قوله** دفعا مفعول له لقوله يا اول الحج  
وقيل لقوله اختار وكذا قوله وجذب **قوله** بضبع القاصر بن في الصحاح الضبع الضعد  
والجمع اصابع وفي القاموس الضبع الضعد كلها او وسطها لظهورها او الابط او ما بين  
الابط الى نصف الضعد من اعلاه انتهى قال شيخ الاسلام بفتح المعجمة وسكون الموحدة  
اي عضدهم **قوله** وسلوكا قبل مفعول له لقوله يا اول **قوله** لتسبيل الاحكام قبل  
لاحكامه اساس الدين عن تطرف التحلل اليه بطواهر يتبادر منها الى التفرع فان قيل



لم كان طريق المتأخرين احكم من طريق السلف قلنا **قول** لرفع طعن الكافرين وحديثه  
 القاصرين كذا اقره صلاح الدين وقال شيخ الاسلام من الاحكام وهو الاتفاق وروى  
 بدل احكم اعلم انتهى قال ابن ابي شريف اى حوج الى مزيد علم وهي اولى بالنسبة الى الادب  
 مع السلف **قول** ولا يشبهه شى قال الجلال الدواني قيل النذر والمثل الشريك في الذات  
 والسببه والصدق الشريك في الصفات والنظير الشريك في الافعال قال ابن حجر في  
 فتاوى الحديثية الفرق بين السببه والمثيل والنظير ان الثلاثة متحد لعة واحا اصطلاحا  
 فظاهر قول الاشعرية ان المماثلة انما ثبت بالاستشراك في جميع الاوصاف ان المثل  
 اخصها لان المماثلة تستلزم المتشابهة وزيادة والسببه اعم من المثل واخص من النظير  
 والنظير اعم من السببه او المتشابهة تستلزم النظير وزيادة فاما المماثلة تقتضي  
 المساواة من كل وجه والمتشابهة تقتضيها في الاكثر والمناظره تكفي في وجه  
**قول** اى لا يماثلها قال الفاضل الشرحى ان المماثلة والمتشابهة مترادفات بحسب اللغة  
 واما في الاصطلاح قيل المتشابهة الاتحاد في الكيفية والمماثلة الاتحاد في الحقيقة  
 قال صلاح قال قدما المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر الذات في ذاتية والحقيقة  
 وانما يمتاز عنها باحوال اربعة الوجود والحياة والعلم التام والقدرة التامة وقيل يمتاز  
 عنها بالالوهية التي حاله خمسة مبدء هذه الاربعة **قول** الاتحاد في الحقيقة قال  
 الفاضل احمد اى النوعية وهو المعنى العربي المصطلح **قول** فظاهر اى ظاهر ان حقيقة  
 الله تعالى تغاير سائر الخلق وقيل بالذليل العقلي لقوله تعالى ليس كمثله شى قال شيخ  
 الاسلام اى انه لا مماثل له تعالى في حقيقة والاعتداد الواجب قال البردعي اى ليس  
 شى له وجود خارجي مماثل له لا يستلزم التعداد وهو محال والتركيب العقلي قد قيل  
 باسحالة انتهى قال الفاضل احمد اى عدم المماثلة بهذا المعنى بين الواجب وغيره  
 ظاهر لا يستلزم تعداد الواجب بل تركيبه مناف للموجب بمقتضى التحقيق وان مع المتكلمين  
 لزوم التركيب في الجانسة والاتحاد في الماهية النوعية كما مر الاشارة اليه ولا يبعد كل البعد  
 ان يقال ان قول المصنف لا يشبهه شى مما يورده حمل الماهية فيما سبق على المعنى العربي فاحمل  
 الشرح عليه بما مل **قول** اى يصح كل اى كل واحد من العلم والقدرة وغيرهما لما يصلح  
 له الآخر قال الفاضل احمد ولو شى وبوده قوله بوجه في شى وانما اى بلفظ كل منهما على ان

٧٨  
 المعتبر هو سد كل من الطرفين سد الآخر لاسد احد الطرفين كما بوجه قوله شى يسد احدهما سد  
 الآخر **قول** فلان اى فظاهرا انه ليس كذلك لان **قول** مسود اى الواجب **قول** من الاوصاف  
 فضلا عن ان يسد مسود في جميع الاوصاف قال بعض الافاضل ومن هذا يعلم ان  
 المماثلة عند المتكلمين هي الاتحاد في الاوصاف وعند الحكماء هي الاتحاد في الذات والحقيقة  
 فافهم والتعريف عوض عن المضاف اليه اى من اوصاف الباري تعالى **قول** فان اوصافه  
 كانت قيل يصح ذلك ولغيره تلك الاوصاف فقال فان **قول** لا مناسبة بينهما اى بين  
 صفة الله تعالى وصفة المخلوق قال الفاضل احمد يعنى ان الاشتراك بينهما كما قيل  
 قوله موجود وعرض **قول** قال في البداية قبل تايد نظام الشرح وقيل اشارة الى عدم  
 المناسبة **قول** فان العلم من موجود اى بلا شبهة خلاف علم الباري تعالى فان في وجوده  
 خلافا وشبهة **قول** وعلم قيل يقع العين واللام قال الفاضل هذا مضمون والاولى تركه  
 ويرد عليه ان الوجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين **قول** ومحدث اى مسبوق  
 بالعدم ومعلول للمعبر **قول** ابتدا **قول** وجايز الوجود اى قابل الزوال بعد الحصول  
 ويحدث في كل زمان اشارة الى المقتضى المسلم عندهم من ان العرض لا يبقى زمانين  
 بل يبقى بمجرد الامتثال **قول** فلو ابتدنا العلم قال شيخ الاسلام هو من كلام صاحب البداية  
 ولو فيه مجرد الربط لا للاستماع فمضى معنى اى معنى اذا كما في قول الامام الشافعي  
 رضى الله تعالى عنه القدريه اذا سلموا العلم خصوا قال الكمال ابن ابي شريف اذ لم يرد  
 الامام انهم يتفنون العلم وحق عبارة صاحب البداية ان يقال العلم الذى يوصف  
 به المخلوق موجود وعرض **قول** وخلق الخالق سبحانه موجود وصفة وقديم **قول**  
 وواجب الوجود لا جايز الوجود **قول** وقايم اى ليس بمحدث **قول** فلا يعا لى علمه علم  
 الخلق اى قال البردعي ولا بد لان المماثلة بين المماثلة بين الشيين لا ثبت الا بعد  
 اشتراكهما في جميع الاوصاف بل قوله فلا يعا تل علم الخلق بوجه من الوجوه يغير  
 بان المماثلة بين الشيين قد يحصل بوجه دون وجه **قول** هذا كلامه اى كلام صاحب  
 البداية **قول** وقد صرح اى صاحب البداية في محل اخر احوال عليه الكلام ابن اى شريف  
 فراجع **قول** بان المماثلة عندنا اى حيث جعل عدم اشتراك العلمين في جميع الاوصاف  
 المذكورة مستلزما لعدم مماثلتهما **قول** في جميع الاوصاف قبل ومن جملة الاوصاف



العجوب ولو كان لعينه وجوب لزوم تعدد الواجب والمزاج بالافراد في العوارض المفارقة  
 اذا العوارض اللازمة للماهية مشتركة بين الافراد كلها ولا تعتبر الماهية باعتبارها  
**قوله** وقال الشيخ ابو المعين بفتح المعين وهو من اهل طائفة **قوله** وما نقول الا شعيرة قال  
 شيخ الاسلام سلام هذا من شتم كلام ابي المعين وقوله وما ينداد قوله فاسد خبيث **قوله** المخطئة  
 بالخطئة الباطلة **قوله** من لا يعتدل قبل مثلا معقول مطلق لتعمل مخزون تفرد به عامل  
 مثلا يعتدل قال شيخ الاسلام وهو طرف من حدس ورد بالفاظ من طرف متفرد منها  
 في مسلم التمر بالتمر والخطئة بالخطئة والشعيرة بالشعيرة والعلم بالعلم مثلا يعتدل به لا يبد  
 فمن زاد او استراد فقد ادى **قوله** والظاهر هذا التوفيق من الشارح بين القولين وببرقع  
 الخلاف بين الاشعري وبين ابي المعين **قوله** من جميع الوجوه فيما لا يخفى في جميع احوال الصفة  
 التي بها الماهية من كونها قدرية وراية وواجبة الى غير ذلك **قوله** وعلى هذا اي على ان  
 المراد من المساوات من جميع الوجوه فيما به الماهية **قوله** ايضا اي كما جعل قول الاشعري  
**قوله** الا لا وان لم يكن مراد الاشعري هذا اوله محل كلام الهداية على هذا **قوله** يرفع  
 المقدور لا من اوصاف التي كونه ليس غير نفسه وكونه شاغلا لغيره فلو لم تغاير  
 الاجزا لرفع التعدد لان الماهية تستلزم التعدد والتغاير **قوله** ولا يخرج عن علمه  
 وقدرته شي لانه لو خرج بعض الاشياء عن علمه لكان خرج بعضها ودخله بوجها  
 بلا منج وهو باطل **قوله** لان الجهل شارة الى دليل عقل **قوله** فهو كل شيء علم الخ فيه  
 اقتباس لطيف ذهب اهل الحق الى انه تعالى عالم بالمتغيرات الممكنة والممتنع والواجبة  
 وعالمية اعلم من قدرته لان قدرته تختص بالمكانات ولا تتعلق بالواجبات  
 والممتنعات كما بين في محله **قوله** لا كما تزعم الفلاسفة قال شيخ الاسلام اي جمهورهم  
 والا فذهب بعض قديمهم الى انه لا يعلم شيئا اصلا **قوله** من انه لا يعلم الجزئيات  
 كناية شيخ الاسلام في هذا المقام مثل كناية ابن ابي شريف جرجاني قال انك تسمى اي على وجه  
 جزئي يدخل فيه الزمان بحيث ان يقال حصل الان او من قبل او لم يحصل بعد ويحصل  
 في زمان قريب او بعيد وان كانوا قايدين بان الجميع الجزئيات من الازل الى الابد  
 معلومة الوجود له تعالى وقت وجودها ومعلومة العدم في وقت عدمها علم مستمر لا يبدل  
 فيه اصلا حاصل مذهب جمهور الحكماء انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل لا بطريق

هذا هو المقام الذي  
 عليه ان الاشياء  
 لا تتغير في ذاتها  
 بل تتغير في  
 احوالها



التخيل فلا يعزب عن علمه متقال ذرة لكن علمه تعالى ما كان لطريق التعقل لم يكن ذلك  
 العلم مانعا من فرض الاشتراك كذا مرره جلال الدواني وقال في موضع اخر في شرح  
 العقايد التي عند الحكماء معنيان الاول المشهور ما لا يمنع نفس تصور من وقوع  
 الشك والثاني ما هو مشترك بين كثيرين واعلم انه اذا ادركت الاعراض والمعروضات  
 بالعقل كانت كلية باعتبار هذا الادراك وان ادركت بالالات الجسمانية كانت  
 باعتبار هذا الادراك جزئية فليست الجزئية والكلية باعتبار ان في الجزئ شيئا  
 داخلا في قوامه ليس في الكل بل هاتون عن من الادراك متعلقان بشئ واحد انتهى  
 وكتب بعض الفضلاء عليه اي لما هية سواء كانت جوهرا او عرضا مجردا كانا مركبا  
 وتسميتها كلياً او جزئياً مجازاً كما مر انتهى **قوله** ولا يقدر على اكثر من واحد قال شيخ  
 الاسلام بناء منهم على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الزمان لان الزمان التركيب وذلك الواحد  
 الاول عند هو العقل الاول والجواب قال البردعي قلنا لان العلم لزوم التركيب  
 في الخارج بل في العقل **قوله** والذهرية على انه لا يعلم ذاته لان العلم نسبة والنسبة  
 لا تحصل الا بين الشئين فلو كان عالما بذاته لزم ان يكون النسبة بين الشئ نفسه وهو  
 محال والجواب ان العلم ان كل نسبة لا تحصل الا بين الشئين فان النسبة العلمية  
 يمكن حصولها بين الشئ ونفسه ان يكفي فيه المتغاير بالا اعتبار **قوله** والنظام قال شيخ  
 الاسلام هو اي اهم من سائر من شياطين القدرية طالع كتب الفلاسفة خلط كلامهم  
 بكلام المعتزلة **قوله** انه لا يقدر على خلق الجهل والقيح قال السيد لانه لو علم القيح  
 وفعله فيلزم السفه ولولم يعلم وفعله يلزم الجهل وظاهرها نقص بحسب التنزيه عنه  
 والجواب انه لا يوجب بالنسبة اليه تعالى فان كل ملكة يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد **قوله**  
 والشيخ قال شيخ الاسلام هو ابو القاسم المعروف بالكعبي اي من المعتزلة **قوله** لا يقدر  
 على مثل مقدور العبد قيل يفهم منه ان الله تعالى يقدر على فعل العبد ولكن لا يقدر على  
 مثله بخلاف المعتزلة لانهم قالوا لا يقدر على فعل العبد **قوله** مقدور العبد قيل لان  
 مقدور العبد طاعة او سفه او عيب فسروا السفه بانه معصية وفسروا العيب  
 بانه لا غية كاللعيب بالهبة وكل ذلك على الله محال واجيب بان الفعل في نفسه  
 حركة او سكون وكونه طاعة او سفها او عيبا عبارات تعرض للفعل من حيث انه



صار عن العبد والله تعالى قادر على مثل ذات الفعل كذا قوله الاصفهاني **قول**  
وعامة المعترضة انه لا قيل كحركة اليد والرجل والراس وغير ذلك دليل التام وهو انه  
لو اراد إيجاد فعل واراد العبد عدمه لزم وقوعهما في جميع النقيضان اولاً وقولهما فيرفع  
النقيضان او وقع احدهما فلا قدرة للاخر على مراده ولقد دخلت في الجواب **انه**  
مبنى على نفي قدرة الحادثة **قول** وله صفات قال الفاضل احمد موجه في انفسها  
قائمة بذاته ومعلوم بحسب العرف واللغة وانت تعلم ان هذا او ما سياتي من قوله  
وان صدق الخ بحيث لغوي لا يفيد في المطالبة العلمية الا ان يكفي بالظن على مفهوم  
الواجب قال الفاضل احمد وحسب العبارة ان يقال على ذات الواجب لان الكلام في اثبات  
الصفات الزائدة على الذات قال العصام واراد بمفهوم الواجب مفهوم اسم الله  
للمفهوم هو المشتق فكانه قال يدل على زايده على الذات الواجب وهو المرجع في قوله  
لما ثبت من انه تعالى عالم الى اعم اعبر عنه بمفهوم الواجب لانه فسر الله تعالى سابقاً  
بالذات الواجب الوجود وتكبر زايده بغيره بان كلا يدل على زايده احر كما صرح به بقوله  
وليس الكل الفاظاً مترادفة والا ولى ان يقول ان كلا يدل على مفهوم معاً بمفهوم  
الواجب لان الزايده يستلزم ان يكون مفهوم الواجب داخل في مفهوم الكل ولا يخفى  
فانه انتهى **قول** وليس الكل الفاظاً مترادفة قال القوي جواب عن سوال مقدرو هو ان  
يقال لم لا يجوز ان يراد بالعلم والقدرة والحياة معنى واحد قائم بذاته تعالى ولا يلزم  
ان يكون له تعالى صفات متعده فاجاب عنه بقوله وليس الكل الفاظاً مترادفة  
قال الفاضل احمد بان يكون معنى الكل واحداً او متغيراً بالاعتبار فلا تثبت الصفات  
**قول** وان صدق المشتق قال الفاضل احمد عطف على قوله ان كلا او حال والا قرب  
هو الاقرب ليلابيه ان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه دليل مستقل في ثبوت  
المطلوب وتيقن على واحد قوله ثبت ان له صفة الى وليس كذلك كما لا يخفى بآتي  
وجه فتوجه **قول** عالم لا علم له تعالى ان يقول مرادهم انه عالم لا علم له صفة بوجه  
ان لا علم له في الخارج صفة له بل علمه من ذاته وليس بحال **قول** وقد رخصت في التصو  
ال كالتسليم الاسلام كقولك تعالى انزل يعلم اي متلبس بعلمه فاعلموا انما انزل يعلم الله  
ان القوة لله جميعاً ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ورضي عن هذا الزبي شريف

والمحال فيه

والمحال فيه قال قوله كمال اي مثل قوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما لا يحيطون بشئ من علمه  
على زيان مفهوم العلم على ذاته تعالى والمقصود بيان زيان حقيقة العلم على ذاته تعالى  
في الخارج **قول** الافعال المتعقبة كالسماوات والارض والخالية عن وجود الخلق **قول** وليس النزاع كانه  
قيل يلزم من اثبات الصفات كون الواجب محل الحوادث وهو باطل فاجاب بقوله وليس النزاع  
الى قال القوي جواب سوال مقدرو ان يقال يلزم من اثبات الصفات ان يكون البارز  
محل الحوادث والعوارض وهو محال لان العلم والقدرة من الكيفيات فاجاب بقوله وليس  
النزاع الخ **قول** في جملة الكيفيات والملكات لانها محصلان بالانساب وانما رتبة  
والله تعالى منزوع عنها قال شيخ الاسلام العطف فيه عطف خاص على عام لان الملكة كصفة  
راسخة في النفس قال الحال عطف تفسيري اذ الملكة اخص من الكيفية لانها كيفية  
راسخة في العلم يعنى الملكة كصفة راسخة بها يحصل الاقتران على تحصيل مقاصد  
خاصة **قول** وله علم ازلي وهذا يبطل كون علمه حكمة لانها تحصل للشي بعد علمها لانها  
حصل بالتمارس **قول** شامل الى جميع الموجودات والمعدومات الممكنة والمستعصية  
وجميع الكليات والجزئيات **قول** ليس بجزء من هذا يبطل كونه من الكليات  
**قول** ولا ضروري لان العلم الضروري هو الذي يحصل بعد العدم **قول** ولا ملتبس  
لان الضروري والاكسابي في علم الانسان لا في علم الله تعالى لانها من صفات العلم  
الخصولي وعلم الله تعالى خصولي لا حصولي **قول** فهل لصانع الخ الاستفهام على  
سبيل التفسير **قول** زايده عليه والمراد من الزيادة نفي صدها وهو التقصان **قول**  
ورعوا ان صفاته الخ قيل هذا بيان للتاكيد قال الفاضل احمد مرجع الى نفي الصفات  
مع حصول نتائجها وانما غرائها من الذات بحيث لا ان هناك ذاتاً له صفة وهما  
معدان حقيقة كما يوهن ظاهر العبارة لا يقال نفي الصفات كقولك انكار ما ثبت  
بالنفي والاجماع لان الثابت بالنفي ليس الا كونه تعالى عالماً قادراً الى غير ذلك  
مطلقاً دون كونه عالماً بالعلم الزايده وقادراً بالقدرة الزايده على الوجه الذي اثبتته  
الشيح الاستغنى ونفاه المعترضة ولا دلالة للنص عليه لا ابياتاً ولا نفيها تامل **قول**  
ان ذاته سمي باعتبار كونه عالماً قال ابن قاسم العبدي لو قال علماً كان اولى  
وقدر قوله وبلزكم كون العلم متلاً قدرة الخ بانهم انما يلزمهم ذلك الخ فكونه عالماً قادراً



بالاعتبار لا بالصفة الحقيقية **قوله** ويلزمكم الخطاب مع الفلاسفة والمعتزلة قال  
 ابن قاسم العبادي يعني معاشرة الفلاسفة والمعتزلة كونهم لا يثبتون انما يلزمهم ذلك  
 لو ارادوا ان مفهوم الذات وكل من الصفات احد لانه الخيال وهم لا يقولون به وانما  
 يقولون ان الذات يترتب عليه ما يترتب على الصفات وما هو غيرات لها وليس ذلك  
 محالا وان كان ظاهر التقنيات **قوله** يخالفه قال الفاضل احمد قوله ويلزمكم انه اراد  
 الاتحاد باعتبار الاضافات فاللازم ممنوع وان اراد مطلق الاتحاد فاللازم مسلم  
 واستحالة اللازم ممنوع قال فوه كمال يعني ان الخيال هو الخان مفهوم العلم والقدرة وهذا  
 ليس باللازم مما زعموا من ان صفاته تعالى عين ذاته ان اللازم هو اتحاد ذات العلم والقدرة وهذا  
 ليس بخيال وكذا اطال في سائر الصفات التي يدعون انها عين الذات ومنها هذا الوجه الذي  
 ذكره الخارج هو عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته قال في شرح المواظف فان قلت  
 كيف يصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الصفة والموصوفين يثبت  
 بغيره لصاحبه براهمة العقل قلت ليس يعني ما ذكره ان هناك ذاتا اول صفة  
 وهما متحدان حقيقته لا يجعله انت بل معناه ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات  
 وصفة معا فعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة بالذات بغيره بالايعار والمفهوم  
 ومرجه اذا حقت الى ان الصفات مع حصول تباينها وغيابها من الذات وحدها  
 انتهى **قوله** وكون الواجب الى عطف على قوله وكونه لا يثبت جعله نفس العلم والقدرة  
 وغيرها وهذه غير قايمة بذاتها قال ابن قاسم العبادي في ايات البينات رديا عنهم  
 انما يلزمهم ذلك لو قالوا بغير العلم للذات وهم لا يقولون بها كما عرفت مما مر **قوله**  
 وغير ذلك من الخالات اي من عدم اقامة محل الصفات على الذات محل المتروك ثابت  
 على الاخر وحمل السوان على السوان وعدم الاحتياج الى البرهان في اثبات الصفات بعد  
 اثبات الوجود كون العلم ولحا لوجود ذاته وكونه حمدا للعالم وكون الشيء الواحد بعينه  
 اشيا كثيرة **قوله** اركبه قال شيخ الاسلام نسبة للازل وهو القديم وقيل الى لم يزل  
 باخصه لم وابد الى اخره من ايات ذلك الجوهرى قيل لا يصح ان يراد بالازل القدم  
 لان الازل لا يلد له لوجوده وان نقل عن الصحاح انه القدم فليست **قوله** الكرامية قال شيخ  
 الاسلام بئس يد الراوي قبل تحقيقها مع فتح الحاف وقيل مع كسرهما فوه من المشبهة نسبة

الى ابن عبد الله محمد بن كرام قال بعض المحققين بئس يد الراوي فتح الحاف وعليه الرواية  
 وقيل بئس الحاف وتخفيف الراكسوبة الى الكرامية على رن جذام **قوله** لا استحالة قيا م  
 الى علمه للنفي او لقوله اركبه او لها معا وقيل متعلق بقوله لا كما زعم الكرامية او لو قامت  
 الحوادث بذاته تعالى لكانت غير ثابتة في الازل فيلزم نقص في الواجب وهو منزه عن  
 ذلك **قوله** قايمة بغيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 شيخ الاسلام اي مما جعله فيه كالشجرة في قصدة موسى وناس الملك وغيرهما  
 مما يريد تعالونه مطهر الخلافة **قوله** لكن مرادهم قال البردعي كانه دفع للتنا في الثاني  
 من قوله انه يتكلم بكلام قايما بالغير فيلزم عليهم القول بالقدماء المعاصرة قبل اشارة  
 الى جواب سوال مقدور وهو ان يقال لو كان الله متكلم بكلام هو قايما بغيره لكان غير الزا  
 وهو مخالف لما ذكره للمعتزلة من ان الصفات عين الذات وانه لا معنى لان يكون صفاته  
 تعالى قايما بغيره لان صفة الشيء لا يكون الا قايما بذلك فاجاب بقوله لكن اع قال  
 العصام اشارة الى ان الرد ليس في موقعه لانهم لا يقولون انه صفة له تعالى قايمة بغيره  
 حتى يرد عليهم بقوله قايمة بذاته وانما يرد عليهم عدم من صفاته لانهم ينكرون كون  
 صفة **قوله** لا اثبات كونه اع لان براهمة العقل حاكمه باستحالة صفة الشيء قايمة بشي  
 اخر **قوله** قايمة بذاته لان الصفات عندهم عين الذات **قوله** بل بقدر الواجب اي بل يلزم  
 بقدر الواجب **قوله** في كلام المتقدمين حيث قالوا الواجب والقديم مترادفان **قوله**  
 والتصريح به اي على ما وقعت التصريح في **قوله** من ان واجب الوجود بيان للتصريح  
**قوله** وتذكرت النصارى اي والحال قد كبرت انما هذه من تمة تمسك للمعتزلة وتسليمهم  
 على اهل السنة والجماعة يعني بكفون النصارى باثبات ثلثة من القدماء فبالكم باثبات  
 ثمانية او اكثر وهي الحياة والقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام والتكوين  
 والبقا **قوله** او اكثر كما لبقا والقدم والاسم والوجه واليد والعين والحب والاصبع  
 واليمين واليمنى القاضى اذ ران والذوق والشمس ورا العلم **قوله** اشار الى الجواب  
 جواب لقوله ولما **قوله** وهي لاهو ولا غيره قال شيخ الاسلام تمة ان يقال وليس كل  
 منها غير الاخرى ولا عينها عين الذات اي من حيث المفهوم كما زعم المعتزلة **قوله** ولا غير  
 الذات اي كما زعم الكرامية اي بحسب الاتفكاك لعدم جواز انفكاك صفات المعاني عن ذات الله تعالى



**قول** فلا يلزم قدم الغير قال البردعي اي لا يلزم من قدمها قدم الغير بل قدم لغيره ليس عين  
الذات ولا غيره انتهى قال شيخ الاسلام اي لان الصفات ليست مغايرة للذات **قول** ولا تكثر  
العدد قال شيخ الاسلام اي لان الصفات ليست متغايرة كما انها ليست **قول** والنصارى  
جواب عن سوالهم قدر تقديره ان يقال ان النصارى وانما يثبتوا ثلاثة من العدد ما كنتم ارادوا  
ان العدد الثلاثة بعضها ليس عين بعض ولا غير بعض فلا يكون كفايا **قول**  
لزمهم ذلك اي القول بالعدد المتغايرة قبل التزام الكفر كفر للزوم واجيب بان لزوم  
الشيء مع العلم بلزومه التزام وما خفي فيه من هذا العيب وبني تامل كذا قرره الفاضل احمد  
قال الحال ابن ابي شريك وقد اعترض هذا لانه لا يكفر الا بالالتزام لا بالالزوم وهما متعارضان  
واجيب بان لزوم الكفر للمعلوم كفر كما به عليه قول الموافق من يلزمه الكفر ولا يعلم به  
ليس كما قرره **قول** الا قاييم الثلاثة جمع اقنوم وهو في اللغة اليوتان يعني الاصل فكانت  
الاقاييم الثلاثة اصول جميع الاشياء الموجودة ويعبرون عن ذلك ذاتا وعلما وحياة  
ويسمون الذات ابها والعلم ابنا والحياة زوجة قال ابن قاسم العبادي في شرح الوزارات  
اي كون الالهة ثلاثة الله ومسيح ومريم على ما يشهد له قوله تعالى قلت للناس اتخذوني  
واي الهين من دون الله اوكون الله ثلاثا فقال صرح انهم يقولون الله ثلاث اقايم الاب  
والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة  
وهم قائلون بالحقيقة يكونون ثلاثا لانهم قالوا بان انتقال اقنوم العلم الى بدن عيسى  
صلى الله عليه وسلم والمستقل بالانتقال هو الذات لا متناع الانتقال  
على الاعراض فقد قالوا بذاوات تدعى **قول** التي هي الوجود والعلم والحياة قال شيخ  
الاسلام ذهبوا الى انه تعالى جوهر واحد ثلاثة اقايم وهو الجوهر القائم بنفسه  
وبالاقنوم الصفة وزعموا ان الكلمة وهي اقنوم العلم احدثت بحسب المسيح حين صار  
للمسيح هو الاله فلزمهم جهالة الجوهر لا انتقال على الصفات ومنها اقتضاهم  
على العلم والحياة دون القدرة وغيرها ومنها جعل الواحد ثلاثة **قول** وسموها  
قال الفاضل احمد يعني غير واعين الوجود والعلم والحياة بالاب والابن وروح القدس  
قال في شرح المقاصد لما انصارى فذهبوا الى ان الله جوهر واحد ثلاثة اقايم  
هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها بالاب والابن وروح القدس على ما تقولوا

ان ابنا

ان ابنا وجا قد ساو يعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وجعل الواحد ثلاثة  
جهالية او ميل الى ان الصفات نفس الذات انتهى ولعل قوله او ميل اشارة الى التوجه  
لكن لا يلزم قوله قد استعمل وكذا قوله بالعدد الثلاثة **قول** ان اقنوم العلم الاضافة ببيان  
**قول** ذوات متغايرة لان الانفكاك والانتقال لا يتصور الا في الذوات لا في **قول** ولما قيل  
ان يمنع تزييف جواب المصير بقرينه وهي لا هو ولا غيره قال شيخ الاسلام هو سوال واراد  
على ما اقتضاه كلام المصير بقرينه من ان المقدور والتكثير في الصفات بمعنى جواب  
الانفكاك متوقفان عليه يلزم من انتفاية انتفاؤها وهي بتضمن منع ذلك المتوقف  
مسند بمراتب الاعداد فانها مقدرة ولا يتغير بدنها **قول** توقف المقدور والتكثير عطف  
تفسير يعني بوجود المقدور والتكثير بدون التغير بمعنى جواز الانفكاك كما في مراتب الاعداد  
قال الفاضل احمد ولعله اراد بالتوقف الاستلزام دون التاخر الذي ازجرا بالاستلزام  
كأن في المقصود **قول** للمقطع سند يمنع **قول** من الواحد والاثني قال شيخ الاسلام فيه  
تغليب لان الواحد ليس بعدد على المشهور وانما هو مجرد والعدد هو الكم المنفصل ويعبر  
عنه بانه ما يباو نصف مجموع حاسية القويبتين والبعيدتين على السواء  
والواحد لا انفصال فيه وليس له الاحاسية واحده انتهى وهو مبني على من يقول  
ان العدد ما يقع في العدد فيكون اعم من الكم المنفصل ويصدق بالواحد وهذا  
مقابل المشهور واختار ذلك لان الواحد كعدد في ان كل منهما بعض مانعة لا يتفك  
عنه وعبارة شيخ الاسلام في شرح الفصول في فصل مقدمات التاصيل والتفصيل  
وقد يطلق عليه اي الواحد العدد مجازا الملاقاة لكل على الجزا وتغليب القولهم اسما العدد  
اشاعرو عن امام هذه الصناعة باني محمد عبد الحق بن طاهر ان العدد يطلق على الواحد  
باعتراك او تشكيك فلا احتراز ولا حجاز وعلى التشكيك يفسر العدد بما فيه النجاة  
بانه ما وضع لكمية التي قال المصراي ابن الهيثم في شرح ابياسمينيه واصلح المحققون  
في تصور العدد هل هو ضروري او كسبي والحقيق انه ضروري لانه من المعاني المتصورة  
لذاته وهو اوضح عند العقل من كل حيز ذكر وما يذكر من حدوده وانما هو بنية كالتمثيل  
بالامثلة والاسماء المترادفة كما قاله ابن السينا انتهى واستشكل في بعض تعاليفه باختلاف  
الحكا في حقيقة هل هو عرض او جوهر او لا جوهر ولا عرض موجود خارج الذهن بل هو من

مبني في العدد  
ضروري مح



الامور الاعتبارية قال فما اختلف فيه هذا الاختلاف كيف يكون من المناظر المتصورة لذاتها  
واقول لا بعد ان تصور الضرري للمشي لا يستلزم تصوره بالكنه انتهى **قول** مع ان البعض  
للمشي فان الواحد جز من الاثنين والاشياء جز من الكل والكل جز من الاشياء وهكذا قال  
الفاضل احمد لعله اراد بان الجز ما هو في حكم الجز اعني عدم الانفكاك لكنه يريد به بالجز  
مع الغنة وترويجا ان كل عدد من مراتب الاعداد بالنسبة لا ما فوقها في مرتبة الجز بالنسبة  
الى الكل في اللزوم وهو في تبديل اجزاء الكلام على ما هو مساهم العرف **قول** والجز لا يعاير  
الكل اي لا ينفك لولا انفك لا لعدم كلية الكل اي بالمعنى الذي لم يجر الانفكاك لا بالمعنى الذي  
ان مفهومه غير مفهوم بل للجز يعاير الكل من حيث ان مفهومه غير مفهوم **قول** وايضا هذا  
سند اخر للمنع واسارة الى رد قوله ولا تكثر القدمات **قول** لا يتصور النزاع قال العصام  
يعني النزاع فيه نزاع في البرهان والاستدلال عليه معارض بالبداهة وقال قمر كمال  
لي لا يصح له منع ملازمة قول المعتزلة ان يلزم تعدد القدمات بالاتفاق فان الصفات  
القدية متعددة عندهم ايضا فلا يصح لهم ان يخفوا ما هو مذهبهم قال الفاضل احمد  
يعني ان اقاله بكثرها فلا معنى للاستدلال بعدم التغير على عدم التكثر المستلزم  
لعدم تعدد القدمات وتكثرها مع انه لا يصح ان يجعل رديلا عليه **قول** وتعددها  
لانهم يقولون ان صفات الله تعالى كثيرة ومتعددة ولا تغاير بينها **قول** فالاولى  
ان يقال ان في الجواب عن تمسك المعتزلة قال صلاح الدرس ولم فالصواب مع انه  
قطعي لان مال النقش السابق راجع الى هذا فبهذا التفسير اولى لظهوره انتهى قيل  
للازمة وهي التقدير مسلمة لكن الثاني ممنوع وهو الحال قال الفاضل احمد قوله قال الاول  
اسار الى صحة الجواب المشار اليه بقوله لاهو ولا يعجز بان يحمل عبارة المصنف على غير ما ذكره  
السارح بان يقال فلا يلزم قدم العترة ليس الحال الا ان كانت القدمات المتغايرة **قول**  
دوات قديمة وتزعم على التصاري تعدد دوات قديمة **قول** لاذات وصفات بان يكون  
البعض من هذه القدمات انا والاخر صفة كالواجب تعالى وسائر الصفات فان ذاته قديم  
وصفاته ايضا قديمة فانه ليس بحال **قول** وان لا يجزى كل بعض الا فاضل هذا الكلام مما  
لا دخل له في الجواب عن تمسك المعتزلة الا ان زعمهم مناسبا بعد هذا الجواب وقال  
بعض اخر هذا وان لم يكن مذكورا في الجواب الا انه ذكر في الاستدلال متقولا عن اهل السنة

وجوابهم المذكور على وجه يعظم منه تسمية حيث لا تعرض منه لمنه **قول** لذاتها الاضافه لادنى  
ملازم ولذا لم يقل لذاتها اي لذات هي لها بمعنى انها قائم بذات الله تعالى كما هو في  
المعنى الثاني وهو قوله بل يقال هي واجبة لاغيرها اذ التغير في الاول وهو قوله لذاتها  
للصفات وفي الثاني لذات الله تعالى فاحمل **قول** ويكون هذا امرا اذ اي القول بان  
الصفات واجبة لاغيرها بل بالليس عينها ولا غيرها **قول** من قال ان وهو حميد الدين  
الضرري ومن يتبعه **قول** يعني انها واجبة لذات الواجب بانها مستندة اليه بطريق الخلق والاختيار  
المقاصد كون الصفات واجبة لذات الواجب بانها مستندة اليه بطريق الخلق والاختيار  
ليلا يلزم كونها حادثة **قول** فهي ممكنة اي بالامكان الذي يعنى الاحتياج الى واجب الوجود  
لا يعنى سبق عدم عليها فان الصفة في حد ذاتها محتاجة الى موصوفاها فيتمتع انصافها  
بالوجوب الذي قاله شيخ الاسلام ليس المراد بانها احتياجا الى الغير ليلزم حدتها  
بل استنادها الى الواجب بالذات بطريق الاحتياج لا بطريق الخلق والاحتياج كما مر هذا  
مع ان الارب ان لا توصف صفاته تعالى بالامكان لا يهمل ذلك حودتها انتهى قال الغير وان  
في شرح النسبية فافتقر الصفات النسبية الى الذات العلية يعنى انها مختصة بها  
اختصاص الناعت بالمعقوت فلا يستعمل بدونها الا يعنى الاحتياج الى الموجود بالاختيار  
ولا بالاجاب وتكلم كمال ابن ابي شريف في هذا المقام وفتح جميع ما ابداه السارح هنا  
وفي شرح المقاصد فلهذا **قول** ولا استحالة ان قال صلاح الدين لا يقال يلزم منه  
تخصيص القواعد العقلية وهي ان كل ممكن حادث وان غلة الحاجة هي الحدوث ليسوت  
الحاجة والامكان في الصفات بلا حدوث لاننا نقول كلية القاعدة الاولى ممنوعة فلا يلزم  
التخصيص الى اخر ما حره كبيت العنكبوت واسار اليه كمال ابن ابي شريف قال البردعي  
والاحمال في قدم الممكن القايم بذاته باجماع المسلمين وان لم يكن الممكن قابلا بذات القدر  
فقدرة محال لانه يلزم تعدد القدمات الان وفيه عاقبة **قول** لكن ينبغي ان اي وان جاز تعدد القدمات  
بهذا المعنى لكن **قول** قد يعبر بصفات البيا يعنى مع **قول** ولا يطلق القول ان اي لا يقال صفاته  
قدرة ايضا **قول** موصوف بصفات ان حتى يلزم تعدد الواجب فانه محال **قول** ولصعوبة  
هذا المقام قال البردعي وهو انها لو لم توجد الصفات لتعطلت الذات ولو وجدت وكانت  
قدرة لتعد القدمات والاعيان وهو كقولنا لو وجدت لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى يستلزم حدوث



نعم ولهذا اضطر كل طائفة من جناب الى جانب زعمائهم ان هذا هو من ذلك في الاختيار  
**قول** الى نفي الصفات اي كالفلاسفة في نفي الصفات فقط لا في علة للذات **قال**  
 الفاضل احمد اما الفلاسفة فليلا يلزم كون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا ان قلنا  
 بصدور الصفات عن الذات وانفصاله عن الغير والاحتياج اليه في الصفات  
 الحقيقية الى صدور عن الغير مع لزوم التسلسل وتعدد الواجب واما المعتزلة  
 ليل يلزم تعدد القدر ان كانت قدسية وكونا الواجب محل الحوادث ان كانت حادثة **قول**  
 والكرامية الى نفي قدمها **قال** الفاضل احمد لانها لا يتصور بدون المتعلق والمتعلق  
 حادث قال لزم واحد منهما وهو ان يكون تعالى محل الحوادث قال شيخ الاسلام  
 فيه تغليب لانهم قالوا بقدوم بعض الصفات كالقدرة والمشيئة والكلام انتهى  
 قال العصام ونوقش في نفي الكرامية قدم الصفات فانهم قالوا بقدوم المشيئة  
 والكلام ونسبوه بالقدرة على الكلام والمشهور انهم قالوا بوجود الكلام **قول**  
 والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها **قال** الفاضل احمد اي قدما الاشاعرة الى نفي  
 عينيتها وغيريتها ليل يلزم تعدد القدر واما المتأخرون منهم فذهبوا الى مقاربتها  
 للذات وانما هي ومنعوا بطلان تعدد القدر مطلقا واستلزام الاحكام للحدوث  
 والتموضع وادعوا عن الذات بالاجاب وخصصوا كون علة الاحتياج للحدوث  
 وكون الاجاب نضابا سوى الصفات وفيه ما لا يخفى على المتأمل **قال** شيخ  
 الاسلام الضمير للصفات الحقيقية لان كلامه فيها فلا يرد ما قيل ان الاشعرى  
 انما قال ذلك في بعض الصفات وهي التي يتبع انفكاكها اما غيرها فبما عندهم  
 ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غير الذات وهي كل صفة ومع إضافة  
 محضة كالمبينة والتكبية **قول** فان قيل قبل هذا السؤال من طرف المعتزلة  
 وقيل هذا اعتراض للسيد ناصر العلوي على قول المصنف والاشاعرة لاهو والاعتراف  
 قال الفاضل احمد حاصله ان الغيرية سلب العينية فرفعها مع رفع النقيض  
 وذلك ظاهر وجميعها حقيقة لا يستلزام رفع كل واحد من النقيضين ثبوت الآخر  
 وحاصل الجواب منع كون الغيرية عبارة عن سلب العينية او مساويا له بل هي  
 اخص منه فلا يلزم ارتفاع النقيض ولا يلزم من اجتماعهما انتهى **قال** شيخ الاسلام

هذا

هذا السؤال مبني على المشهور من ان الغيرية نقيض للهوية كهر معنى ان الشيء بالنسبة  
 ان صدق انه هو فعينه والافقير محب المفهوم ان كان محبة ومحبة الذات  
 والهوية ان كان محبة ما وحاصله ان يقال ما ذكرتم من ان الصفات ليست عينها  
 ولا غيرا يستلزم في الظاهر المتبادر رفع النقيضين وهما كونهما عينيا وكونهما  
 غيرا وفي الحقيقة جمع بينهما لان رفع كل منهما صريحا اثبات للآخر ضمنا وحاصل  
 الجواب ان لا يتم ان الغيرية نقيض للهوية حتى تمتع الواسطة فيلزم من ارتفاع  
 احداهما ثبوت الاخر بل هي عبارة عن كون الموجودين بحيث يصح وجود احدهما مع عدم  
 الآخر فمجرد اختلاف موجودين في المفهوم واستناع عدم احدهما فلا يكون احدهما  
 عين الاخر ولا غيرا كالصفة مع الذات **قول** هذا اي ما ذكرتم من ان الصفات  
 ليست عينيا ولا غيرا **قول** في الظاهر المتبادر **قول** رفع النقيضين وهما كونهما  
 عينيا وكونهما غيرا ان هو سلب العينية والغيرية بالنسبة الى شيء واحد من الوحدات  
 المعينة **قول** وفي الحقيقة الخ اي وهو في الحقيقة جمع بينهما اي بين النقيضين  
 قال يحيى الدين لانه يلزم العينية بنفي الغيرية والغيرية بنفي العينية وهذا جمع بين  
 النقيضين وكل من جمع النقيضين ورفعها محال **قول** لان نفي الغيرية صريح بقوله  
 لا غير لتعليل لقوله رفع وجمع فان قلت لم ابتد الشارح ههنا بنفي الغيرية دون  
 العينية مع ان نفي العينية مقدم في الاول قلت لان الرفع والجمع حاصلان عند نفي  
 الغيرية دون العينية **قول** واثباتهما ضمنا قال بعض المحققين والغير في اثباتهما اما  
 راجع الى العينية فاجتماع النقيضين حاصل حقيقة ولا يوافق تقرير الشارح لانه  
 اراد من النقيضين العينية والغيرية واما راجع الى الغيرية فتح اجتماع النقيضين  
 لا يكون على حقيقة لكن يوافق تقرير الشارح قال الكمال واثباتهما اي العينية ضمنا الخ  
**قول** مع نفي العينية صريحا بقوله لاهو قال الكمال اي قاع للظاهر موقع المصنف  
 تبسيها على ان المصنف بنفيها العينية دون نظري خصوص كونها ثابتة ضمنا ونظيره في  
 اتفاق النظر الى المخصوص فقط **قول** نعم ان يضل احدهما فقد ذكر احدهما الاخر  
 اذ لو قيل فتذكرها الاخر لتوهم ارادة خصوص في الصالة والمذكور وليس مراد  
 قلنا عمل **قول** وكذا في نفي الخ اي مثل الغيرية اي وكذا في العينية صريحا اثباته للغيرية



نحنا واثبات الغيرية صناع نفى العينية صرح بجميع بين النقيضين **قول** لان المفهوم  
 الى بيان للتناقض بين العينية والغيرية يظهره لزوم كون نفى كل منهما صريحا اثباتا  
 للاخر ضمنا ومبنى السؤال ان المراد الغير بالمعنى اللغوي اى الغير المطلق وهو ما  
 انصف بمقايير **قول** من الشئ وهو الصفات مثلا وقيل مثلا لاهو **قول** من الاخر  
 وهو الذات مثلا وقيل وهو لا غير مثلا **قول** من غير اى ذلك الشئ غير الاخر **قول** والانعينة  
 كالاسد واللبث **قول** ولا يتصور ان جواب سؤال اى لا يتصور بين العينية والغيرية بشئ  
 لا يصدق عليه العينية ولا الغيرية **قول** قلنا قد فسروا الى متنازع المتكلمين **قول** يكون الموجود  
 فيخرج المعدوم وان كان الموجود مع المعدوم متناه ان التباين عندهم وجوب كل اختلاف  
 والتضاد فلا يتصف به المعدوم حاصل الجواب اثبات الواسطة بين العينية والغيرية  
**قال** العصام وليس هذا التفسير مبنيا على الاصطلاح منهم بل لاعايمهم انه  
 مقتضى اللغة والعرف اذ يقال ليس في الدار غير زير مع انه ذو يد وقدره وريان  
 المراد بالغير ههنا فرد اخر من نوعه والالزم ان لا يباين ثوبه بل منعة البيت وبان المقدرة  
 غير زيد اتفاقا لان العرض غير المحل كما سيجي **قول** اى يمكن ان تغير لقوله يتصور  
 اى يمكن الانفكاك بكان او بزحان او بوجوده او عدم اذهما ذاتا ان ليس احدهما الاخر  
**قول** والعينية عطف على قوله الغيرية اى ونسروا العينية الى **قول** بانحدار المفهوم  
 كالاسد واللبث **قول** بلان تفاوت اى ذهنا وخارجا **قول** بل يتصور بينهما واسطة  
 اى شئ لم يكن عينا ولا غيرا **قول** لا يكون مفهومه اى اخرج العينية **قول** ولا يوجد بدونه  
 خرج الغيرية لانه اذا لم يكن المفهوم محدد فلا توجد العينية لان المراد بالعينية هو الاتحاد  
 في المفهوم كالعالم لا يوجد بدون الحياة وكذا القدرة وغيرهما من السمع والبصر والكلام  
 والارادة كما انها مع الحياة لا توجد بدون الذات **قول** كالجزء مع الكل فيه لغة لا ترتيب  
 لان الجزء من حيث انه جزء من هذا الكل لا يوجد بدون الكل وان جاز وجود الكل بالنظر الى  
 ذاته **قول** والصفة مع الذات والمراد بالصفة والذات صفة الله تعالى وذاته **قول**  
 فان الذات مثال للصفة مع الذات لانهم يقولون ذات الباري تعالى موجودا بلا بصفاته  
 الازلية لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود صفاته دون ذاته ولا يلزم من  
 نفى الغير بهذا المعنى اى الغير المفيد مع نفى العينية جمع النقيضين ولا رفعهما فلا

ورود للسؤال **قول** والعدم على الازلي محال لان العدم ينا في الازل والقدم فلا تنشئ  
 الغيرية بين ذات الله وصفاته **قول** والواحد عطف على اسم ان **قول** يستحيل بقاؤه  
 هذا بيان عدم وجود الجز بدون الكل **قول** وقد مرها الى العشق عدم الواحد ناظر لقوله  
 يستحيل بقاؤه بدونه **قول** ووجودها اى العشق وجود اى الواحد ناظر الى قوله بقاؤه  
 بدونه **قول** بخلاف الصفات كانه قيل فلنكن الصفات الحديثة مثل الصفات الازلية  
 فاجاب بقوله بخلاف **قول** وفيه اى في تغير الغيرية بقوله عكس الانفكاك بينهما **قول**  
 نظرا لقرع كال وهذا النظر من جانب المعتزلة في كلام اهل الحق قال الشيخ الاسلام حاصله  
 ان ما ذكره المشايخ فاسد لعكس ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين لان العالم مع  
 الصانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما وكذا العرض مع المحل وفاسد الطرد ان كنفوا  
 بجانب واحد لصدقه على الجزء مع الكل وعلى الذات مع الصفة **قول** ان ارادوا صحة  
 الانفكاك اى يعنى اذا صح الانفكاك من الجانبين يكونان متغايرين كالسما والارض  
 والالامح ان يكونا متغايرين **قول** انتقض بالعالم مع الصانع فلا يكون التعريف  
 جامعاً **قال** الفاضل احمد في جز ان ينفك الصانع في الوجود عن العالم من غير عكس  
 قبل اذا انفك الصانع في الوجود عن العالم لزم انفكاك العالم في الوجود عن الصانع  
 ولا يتصور انفكاك احد الجانبين عن الآخر بدون انفكاك الآخر عنه واجيب بان  
 الانفكاك ان نسبته الى احد الجانبين لا بد ان يكون من هذا الانفكاك انصاف الجانب  
 الآخر ينتقض ما انصف به الجانب المتوهم كما ان عرض العدم للعالم منسبا  
 الانفكاك الصانع عنه في الوجود وما استحال العدم على الصانع لم يتصور انفكاك  
 العالم عن الصانع في الوجود وكذا الحال في الجزء والكل ورر على الفاضل الخياي قوله  
 بتعميم الانفكاك اى **قول** اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لامتناع وجود  
 المعلول بدون العلل **قول** كالسواد مثلا بدون المحل لان وجود العرض في نفسه هو في  
 المحل **قول** مع القطع بمقايير بين الصانع والعالم والعرض والمحل **قول** اتفاقا  
 بين المشايخ والمعتزلة قال الجلال الدواني ولو عرف العيران بانها شيان للذات  
 لا يستلزم عدم احدهما عدم الآخر فيخرج عن تعريف المتغايرين الكل والجز والصفة  
 والموصوف فان عدم الكل والصفة وان لم يكن مستلزما لعدم الجز والموصوف



يستلزم عدم الكل والصفة ولكن يلزم ان يكون الصانع والعالم بل جميع اللوازم  
والملزومات خارجة عن التعريف لان عدم الصانع واللازم يستلزم عدم  
العالم والملزومات انتهى مع زيادة الايضاح **قول** بين الجزو الكل مع انه  
لامغاير بين الكل والجزء اصطلاحا **قول** وكذا بين الذات والصفة فيه ليس كلامنا  
في مطلق الذات والصفة بل كلامنا في مطلق الذات ذات الله تعالى وصفاته  
والعدم عليها محال **قول** بعض الافاضل فيه بحث لانه لا يحملوا الله اما ان يكون  
المراد ذات الواجب وصفته فلا سلم وجود الذات بدون الصفة لان الصفة  
لازمة ووجود الملزوم بدون اللازم محال او يكون المراد الذات والصفة المحركة  
ولان اسمها ليسا غيرين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ذات الواجب ذات الواجب  
وصفته ويمكن وجود الذات من حيث هي بدون الصفة وان لم يوجد الذات  
من حيث انها ملزومة لها انتهى **قول** في الجواب نظر لان الوجود المذكور فيه  
ذهني والمتكلمون لم يفسحوا على ان البحث يخص بالوجود الخارجي والفاصل  
المحسوس ايضا بقوله فلا يكفي مجرد الامكان الذي انتهى الذي اراد عيسوي  
لان يمكن بالذات قد يكون وقوعه مستلزما للمحال لعدم المعلول عند وجود علته  
القائمة ووجوده عند عدمها فانها وان كانا علميين في نفس الامر لكن وقوعهما على  
الوجه المذكور محال وهو يخلف العلة القائمة عن المعلول وانفكاك عنها محال  
بحقي **قول** وما ذكرنا كانه اسارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال سلمنا  
لزوم المغاير بين الصفة والموصوف على تقدير الاكتفاء بجانب واحد ولكن لان  
ذلك في الجزو الكل فان الجزو من حيث هو جزو من كل لا يوجد بدون الكل بدون  
الجزء فلا يكونان عينيه ولا غيرية فاجاب عنه من طرق المعتزلة بقوله وما ذكرنا  
**قول** ظاهر المقار قال القرمي وجه الفساد انه اذا سقط عن العشرة تارة  
اقراد وبقى احد صح ان يقال واحد من العشرة لان الواحد متقدم على العشرة وتعد  
بالذات لا بد ان يوجد قبل المتقدم عليه بالزمان قلت شيخ الاسلام اي ما حرافا من  
ان الجزو يوجد دون الكل ولما ياتي من انه لو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغاير  
بين كل متضايفين **قول** لا يقال جواب مقدر من اهل السنة هذا النظر باختيار

الشي

الشيء الاول من الترتيد وهو صحة الانفكاك من الجانبين بمعنى **قول** وجود  
كل منهما الخ يعني اعتراضنا ان المراد بصحة الانفكاك من الجانبين بمعنى امكان تصور كل  
واحد منهما مع عدم الآخر وحاصله انه يمكن ان يعقل كل منهما في الخارج اي التصديق  
به مع الجهل بوجود الآخر وان كان وجوده بدون محالا في نفسه **قول** ولو كان بالفرض  
قال شيخ الاسلام اي ولو كان عدم الآخر بالفرض وان كان المفروض محالا قيل وان  
كان العدم محالا وفرضه فرض المحال لا يفرض محال وهو ليس محال **قول** قد يصور  
وجودا وانما قال بوجوده لانه لا يمكن تصور مفهومه بدون الصانع وقد يصور  
وجودا مع الجهل بوجود الصانع بخلاف الجزو مع الكل جواب عن سوال مقدر تقديره  
ان يقال كل جزو يصور وجودا للعالم بدون الصانع يجوز ان يصور وجود الجزو  
بدون الكل فاجاب بقوله بخلاف الجزو مع الكل **قول** لما كان واحدا من العشرة  
فعلى هذا يكون التعريف جامعاً لصدقته على صانع العالم وما نفا عدم صدقه  
على الكل مع الجزو **قول** والحاصل اي امتناع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة  
فما مل **قول** لاضافة اي بين الواحد والعشرة وبين الكل والجزو **قول** امتناع  
الانفكاك اي والحال امتناع انفكاك الواحد من العشرة **قول** اي حين وصف  
اللاضافة **قول** ظاهر لامتناع الانفكاك باعتبار وصف الاضافة قيل هذا كلام  
الحبيب ليس مرضيا عند الشارح بل دليل قوله ولو اعتبرنا الخ **قول** لانا نقول علمه النقي  
لا علة للنفي **قول** بعض الاخر كالحياة **قول** التغاير اي ان مجرد يرد عليه ما قال  
المحسوس غير فالوجه هو ولا قولهم لا وهو تصحيح لغرض الشارح لان هذا القدر  
كاف للافارقة لا بسبب كاف في الافارقة وهذا التغاير شرط **قول** انهم اي المشايخ  
**قول** لم يريدوا اي بالغيرية **قول** هذا المعنى اي امكان تصور وجود كل منهما بدون الآخر  
فما مل **قول** مع انه اي التعريف عند ارادة هذا المعنى **قول** في العرض مع الحمل  
لان تصور وجود العرض بدون الحمل محال فلا يكون ممكنا وان لم يكن وجوده بدون العرض  
فلا يكون التعريف مانعا **قول** ولو اعتبرنا اسارة الى جواب قوله والحاصل ان وصف  
الخ **قول** بين كل متضايفين لانهما متغايران بالاجماع ولا يصور وجود كل  
منهما بدون الآخر **قول** بل بين الغيرين كالحجر والماء **قول** بذلك اي بعدم المغاير

**قول**



بين على متضايقين **قول** فان قيل هذا اعتراض على السؤال الذي ذكره الشارح  
 بما جتمع التقيضان وارتقاءهما بتغيير الجواب **قول** لم لا يجوز قال العاصم  
 لا يصح ان يكون مرادهم ذلك مع تغييرهم الغيرية بما سبق الا ان لا يجعل هذا التغيير  
 من الاشاعرة بل من غيرهم لاصلاح كلامهم **قول** بحسب الوجود اي بحسب الذات  
 وما صدق عليه لا بحسب الانفكاك كما هو اختيار صاحب المواقف حيث قال  
 لاهو بحسب المفهوم ولا غير بحسب الذات **قول** كما هو حكم سائر المحمولات  
 اي من حيث فسر المحل بالتغاير في المفهوم والاختلاف في الوجود **قول** فانه يستطاع  
 دليل على كون حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها كذلك **قول** والتغاير عطف  
 على اتحاد **قول** ليعتد كما قلنا اه شال التغاير بحسب المفهوم والاتحاد بحسب الوجود  
 فانه لا يصح لفقد شرط المحل وهو الاتحاد بحسب الوجود **قول** وقلنا الانسان في مثال  
 الاتحاد بحسب المفهوم والوجود **قول** فانه لا يفيد لفقد شرط الاتحاد وهو التغاير بحسب  
 المفهوم **قول** لان هذا في الشيخ الاسلام اي كونه لصفة ليست عين الذات بحسب المفهوم  
 ولا غيرها بحسب الوجود انتهى قال بعضهم الاتحاد بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم  
**قول** اغايص في مثال العالم والقادر في الشيخ الاسلام اي في المشتقات التي يصح حملها  
 على الذات حمل المواظفة **قول** لا في مثل العلم والقدرة اي في المحولات التي هي مآخذ الاستقاف  
 لله لا يصح ان يقال الله قدرة او علم لعدم الاتحاد بحسب الوجود لان العلم مثلا  
 غير الذات وايضا يردى هذا الى كونه لصفة عين الذات كما هو مذهب المعتزلة  
 وغيرهم **قول** مع ان الكلام اي كلام المتكلم فيه اي في حمل مآخذ الاستقاف  
 مثل العلم والقدرة لا المشتق مثل العالم والقادر وغيرهما كالناطق للانسان  
 وبعضهم قال مع ان الكلام في الصفات التي هي مبادئ المحولات وايضا ان الاضافة  
 بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم جار في صفة لازمة كانت او مفارقة ومع  
 ان الشيخ قابل بالمغايرة في الصفات المتفاوتة **قول** ولا في الاجزاء الغير المحمولة  
 ههنا كالجزء الخارجية واما الاجزاء الذهبية فهي محمولة كالنحاس والحاسي فانك  
 تقول نام مثلا **قول** كالمواحد من العشرة فانه لا يصح ان يقال العشرة هو الواحد  
 لان الواحد غير العشرة بحسب الوجود للقطع بالمغايرة بحسب الوجود **قول** وذكرني



التبصر الخ قال الشيخ الاسلام اشارة الى الاعتراض على قوله ولا في الاجزاء الغير المحمولة بان  
 ما في التبصر يناقيه والجواب بقوله بعد ولا يخفى ما فيه **قول** ما لم يستكنم احد الى آخر  
 خبر ان وصفي به راجع الى ما فلو كان تعريف لله ولا غير هكذا لم يعلمها التعريف  
 فلا يكون جامعاً **قول** سوى جعفر بن الحارث قال في الشيخ الاسلام كذا في الشيخ بالسبب  
 والف بعد المحاولات منسلة وصوابه في شرح المقاصد انه جعفر بن حرب بدون ما ذكرنا  
 بالموجودة كان من الكابر معتزلة بغداد انتهى قال في الشيخ الاسلام الكمال هكذا ضبط شيخنا  
 في بيان الميزان في معنى شي بن حجر **قول** وان يكون العشرة بدون معطوف على ما قبله  
 بحسب المعنى اي يلزم ان يكون الواحد غير نفسه وان يكون العشرة بدون قال في الشيخ  
 الاسلام وان توجد العشرة بدون الواحد انتهى قال الكمال قد وقع في اكثر النسخ  
 ان المصدرية بدل من النافية وهو تصحيف بفصل اللام عن النون لان عطف ما سبق  
 يقتضي محل تقدير كان بقدر الزم ان يكون اي توجد العشرة بدون اي الواحد ولزم  
 ذلك اغايص اذا امكن في كل غيرين ان ينفك احدهما عن الآخر وهو ممنوع كيف واللام  
 عند المعتزلة غير للزوم مع عدم الانفكاك بينهما انتهى قال ابن قاسم لعل وجه منعه  
 مع ما مر عن الاشاعرة ان الغيرين ما ينفك احدهما عنه بالنظر الى المعتزلة الذين هذا  
 منهم ولهذا قال عليه كيف واللام الخ **قول** اهنا كلامه اي كلام صاحب التبصر  
**قول** ولا يخفى ما فيه لانه لا يلزم من كون الواحد غير العشرة كونه غير نفسه وكذا يلزم  
 كونه لا يد غير زيد لكونها غير نفسها لان العشرة لم تطلق على كل فرد من تلك الافراد  
 وكذا اريد ان يطلق على يد بل على المجموع فانهم وقال في الدين لان مغايرة الشيء  
 للمحل لا يستكنم مغايرته لكل جزء من اجزائه حتى يلزم ما ذكرنا وهو مغايرة الواحد  
 لنفسه ولان خروج الجزء عن الكل يستكنم ان يكون الكل لا بدون انتهى قال في الشيخ  
 الاسلام لان مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لنفسه **قول** وهي اي  
 العلم والتأنيث باعتبار الخبر **قول** تنكشف المعلومات اه اي ما من سباب  
 ان يعلم فلا يلزم محصيل الحاصل ولا يلزم من اخذ المشتق في هذا التعريف  
 دور لان المعنى الاصطلاحي وهو الصفة والمعرف بالمعنى المعنوي  
 وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة اي لا علم جرياً



الاستفاد بينهما قال شيخ الاسلام اي بها عتاز المذركات عند تعلق تلك الصفة  
بها امتيازاً فاعتباراً ان كان ذلك التعلق قديماً وهو التعلق بالنسبة الى الازليات والمجردات  
باعتبارها انها تحدث وحادثاً ان كان حادثاً وهو التعلق بالنسبة الى المحدثات باعتبار  
وجودها الان او في الزمن الماضي لكن في تغييره بالانكشاف ايها حدوث الجملية  
بعد الحقائق فلو عتبر بدله بالامتنياز ووجه تسليم من ذلك انه قال بعض الفضلاء اوباحاً  
بان قال صفة بها الاحاطة بالمعلومات كما هي اوبها عتاز المعلومات وتوقف  
بعض الفضلاء في التعبير بالامتنياز ايضاً بان فيه ايها سبق للبس فليتأمل  
**قول** تورث المقدورات اي بوصفها يورث اي يوجد المقدورات الخ فاستدلوا بان  
الى القدرة محازي قال شيخ الاسلام اي بالاجاد والاعدام واعلم ان قدرة الله تعالى  
لا توصف بالنسبة لانها من خواص الكم والقدرة حسب ذاتها من الكيف وان  
تعلقها غير متناه بالعمق وان تنهاى بالفعل ومعناه انه لا يتوقف عند حد لا يمكن  
تعلقها بما وراءه وان كان كل ما يتعلق به بالفعل متناهياً وكذا القول في سائر صفاته  
تعالى لا العلم فان تعلقاته القديمة غير متناهية بالفعل ايضاً **قول** عند تعلقها بها  
قال قره لال الصواب على مذهب النافين للتكوين ان يقال ان المقدرة تعلقان  
بالنسبة الى كل حادث احدهما ازلي وهو ما مر من صحة الفعل والترك والنافي مجزئ  
وهو تعلق القدرة بالحادث وقت تأثيرها فيه وقد اشار السارح الى هذا القول  
بقوله تورث المقدورات عند تعلقها بها وسيجي ان شاء الله تعالى ان المختار عن  
المحققين هو تعلق صفة التكوين وانه لا دليل على انها صفة اخرى سوى القدرة والارادة  
انتهى **قول** الحيوة وهي صفة ازلية الخ واما الحياة المفردة بصفة تقتضية للحس  
والحركة الارادية فتشبه في حقه تعالى **قول** وهي بمعنى القدرة قيل فذكرها للتنبيه على  
الترادف وقيل لا يخفى ان ذكرها سبقة لذلك الفرض ولي وتلك الفصل بينهما وبين  
القدرة حقيقة او للتنبيه على صحة اطلاق القوة على الله تعالى بان يقال انه ذو القوة  
الممكن وهو القوى العزيز كما ورد في النص **قول** وهي صفة يتعلق الخ قال العصام  
ومعنى انبات صفة السمع والبصر على ان البصر والسمع حالته اتم حين الاجتماع  
والابصار من العلم بالسموع والمبصر من غير سماع وابصار فاعلم انها صفتان

رايدتان مغايرتان للعلم وترك فهما التقييد بالازلية اكتفا بما مر وما قال  
فهما جار على ما عليه الجمهور من اهل السنة والمعتزلة والكرامية من انهما  
صفتان رايدتان على العلم وزعم القائلون بان ادراك الحواس نفس العلم انهما نفس  
العلم بالسموع والبصر عند ودمها وانما لم يوصف بالذوق والشم واللمس  
لعدم ورود النقل بهما مع كونها يبتني عن اتصالات سعة الربحانة وتعالى عنها  
**قول** فيذكر بهما الخ جواب عن سوال مقدرو هو ان يقال انه تعالى لو كان جميعاً بصيراً  
لكان جميعاً لان السمع والبصر يقتضي حسيمة محله واللازم باطل وجوابه منفع  
للازمة وسند انه يصير يدرك منصرف مبصر اذراكا فاما الخ **قول** لا على سبيل  
اي فيذكر كل واحد من السمع والبصر لا على سبيل التجمل اي على ملاحظة الحسوسات  
بعد عيشتها من الحواس الظاهرة او قبل الاحساس **قول** ولا على سبيل التوهم اي ادراك  
المعاني الخيرية المتعلقة بالمحسوسات كصدقه زيد وعداوة عمرو **قول** ولا على طريق  
تأثر حاسة اي انطباع صدره في الحقيقة كما في ابصارنا او دعوى هو لتكليف بكيفية  
الصوت الى الصياح كما في اسماعنا **قول** ولا يلزم من قدمهما الخ قال شيخ الاسلام  
ما يقال لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون السموع والمبصر كذلك لا امتناع  
السمع بدون السموع والابصار بدون المبصر **قول** تحدث بها تعلقات الخ ويكون  
عمل التعلقات ذات الحوادث لاذاته تعالى فلا يلزم كون ذات الله تعالى محلاً للحوادث  
**قول** بوجه تخصيص الخ قال شيخ الاسلام اي من الفعل والترك بمعنى انها صفة واحدة  
تتعلق بالفعل تاريخ وبما لترك اخرى لا يقال ان تساوت نسبة الارادة الى المتعلقين  
اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق  
به في غيره احتيج الى محض اخر غير هالامتناع وقوع الممكن بلا مرجح بتسلسل  
الارادات والافان كان تعلقها باحد الجانبين لذاته دون الاخر لزم وجوب ذلك  
الذي تعلقت به وسلب الاختيار لانا نقول بالاسم ذلك بل الارادة صفة تعلقها  
باحدهما او وقوعه في وقت معين لذاته المحصورة فلا يحتاج الى اارة اخرى  
وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل الحقيقة لانه شرعية انتهى مع زيادة  
وفي شرح المقاصد ان تعلق القدرة والارادة اما قديم فليزعم قدم العالم واما حار



فتتسلل الحوادث ويرد بالمتبع لجواز ان تتعلق في الازل بالجماع فيما لا ينزل  
او يكون حدوث تعلقاتها الذاتها انتهى قال ابن قاسم وقوله لجواز راجع لمنع الشق  
الاول وقوله او يكون راجع لمنع الشق الثاني **قول** مع استوائه الى صلب  
التخصيص **قول** الى الكل اكل واحد من المقدورين وكل واحد من الازمان الماضي  
والحال والمستقبل يعني ليست الارادة نسبة القدرة الى القدرة على السوية  
بل فيه تنبيه الى مغايرة القدرة والارادة فان نسبة القدرة الى طرف المقدور  
على السواء بخلاف الارادة **قول** وكون تعلق الخ اي وليست الارادة بنفس  
العلم كما قال الحكماء لان العلم نافع بمعنى لا يدخل للعلم في تخصيص المقدور بوقت  
دون وقت بل نافع المترفع قال شيخ الاسلام بالحرج عطف على استواء المقدور انا  
ناخذ العلم من طرف المقدور فان كان قد وقع قلنا تعلق العلم بانه وقع وان كان  
لم يقع لا بد من وقوعه قلنا تعلق العلم بانه سيحدث وان كان قد وجد وعدم قلنا  
تعلق العلم بوجوده وعدمه بعد وقوعها كما تعلق بها قبل وجودها **قول**  
وفيما ذكر اي من قوله وله صفات ازلية الى قوله والارادة والمشيئة **قول** ان  
المشيئة قديمة متعلقة بجميع ماسا الله تعالى من الحوادث من حيث انها محدثة  
**قول** والارادة حادثة وهم يجوز ان قيام الحواس بذاته تعالى متعدي  
ومحدثة بحسب تعدد الحوادث وحدوثها قال الاصمغاني وفيه نظر لانه يلزم  
ان يكون محلا للحوادث **قول** ارادة الله تعالى فعله انه ليس بغيره قال العصام  
وما ذكره ان ارادة الله فعله انه ليس بغيره ولا ساء ولا مغلوب ذهب  
اليه البخاري ولم يفصل بين ارادة فعله وفعل غيره وما ذكره ان ارادته  
فعل غيره انه امر فذهب الكعبى وعليه ارادة فعله العلم بوقوع المصلحة  
كذلك الموافق ففما ذكره خلط مذهب كعبى وما تقدم تفاسير الارادة  
الواجب لاجمع الواجب الارادة فلا يدخل حيز النافذة التعريف **قول** انه  
امر كلف الى متعلق بقوله تنبيه على الرد بقدر الكلام ان فيما ذكره فيها  
على الرد على من ينظم زعم ان معنى ارادته فعل غيره انه امر به كيف لا يكون  
الرد وقد امر كل حكلف الخ **قول** وسائر الواجبات مع انه ليس كذلك

اولى الكافر  
اولى الكافر  
لان الله تعالى امر كل انسان من الكفار وغيرهم بالايان مع ان الكفار ليس يعلم  
فعلهم ان الله تعالى امر كل من لم يرد فالارادة والامر ليس بعينه واحد **قول** ولو نشأ  
لوقع ثبت ان الارادة والامر متغايران قال الحنابلة في الملازمة غير مسلمة  
عندهم اي عند القائلين بان ارادة الله فعل غيره امر به فامهم لا يقولون  
بان المشيئة تسبب لوقوع المراد نعم لو نشأ الله شيئا مشيئة فسر والواجب وقوع  
ذلك الشيء فلا يكون الملازمة ممنوعة وصح اهل المنطق بان لفظان ولو  
وراء الشرطيات المتصلة علامة الاهیة وعلى هذا فلا يكون الملازمة ممنوعة  
عندهم ايضا تدبر **قول** يسمى التكوين قيل ان التكوين والتخليق والايحادي  
والاحداث والاختراع اسماء مترادفة يراد بكلمها معنى واحد وهو اخرج المعدوم  
الى الوجود **قول** وعدل اي المصروف عن لفظ الخلق وكذا عن لفظ الرزق الى التزريق  
مع داعي مناسبة للتخليق **قول** وهو تكوين مخصوص اي بالحيوانات دون  
الجمادات بخلاف التخليق وغير ذلك وفيه ان هذا مستدرك لاستثنائية لفظ  
مثل فتأمل **قول** الى صفة حقيقة قال الحنفية التكوين صفة ازلية تعالى  
القدرة فان متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف التكوين والقدرة تتعلق  
بامكان الشيء والتكوين يتعلق بالوجود قلنا الامكان بالذات فلا يكون  
بالغير والتكوين هو التعلق بالحال ولذلك يترتب عليه الوجود كقولنا تعالى  
انما امرنا الشيء الالهية **قول** لا كما زعم الاسعري من انها اضافات وصفات  
للافعال يعني ان صفات الذات قديمة قايمة بذات الله تعالى كالعلم والحياة  
والقدرة وغير ذلك من الارادة وصفات الفعل غير قايمة بذاته كالتكوين  
والاحياء والامانة والمراد بصفات الذات التي يلزم النقص من سلبها  
والمراد من صفات الفعل التي لا يلزم النقص سلبها **قول** غير عنها بالنظم  
المسمى بالقرآن قال العصام والظاهر ان صفة الكلام لا تنكشف بهذا  
البيان بل ينبغي ان يقال علمه الى الله تعالى ويعترف بان له كلاما قايما بذاته لا يعرف  
كيف تقام بذاته قال قسطل وهداه هو النظم العزى وقد عبر عنها بالنظم السباني  
وهو الزبور وبالنظم النبوي تاني وهو الانجيل وبالنظم العبراني وهو التوراة







حل مفهومه عليه ولا فلا معنى للابيات المتلفظ له فليتامل **قول** من غير قيام ماخذ الاستفا  
 به وهو التكلم قال في الدين وهو الكلام لانه بمعنى التكلم كالسلام بمعنى التسليم لانها  
 اسمان للمصدر قال الشيخ الاسلام اي وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام لان  
 الكلام جزئي التكلم اذ التكلم هو صدور الكلام عن من قام به فيحصل المطلوب وهو  
 بثوت صفة الكلام **قول** قاييم بمعنى قال الشيخ الاسلام اي يخلع في عين كاللوح  
 المحفوظ او جبريل او النبي عليها الصلاة والسلام او الشيخ **قول** ليس صفة له  
 اي ليس الكلام صفة لله تعالى لان المعترلة قالوا اذا اراد الله ان يتكلم با حراوي  
 او غيرهما من ساير انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع ذلك من شأ  
 من ملائكة ورسله قال السنوسي وهذا المذهب واضح القبول لانه يستلزم  
 امتناع ما علمت صحة من الكلام في حق العالم وايضا اذا لم يكن في الذات العلية امر  
 ولا نهى ولا وعد ولا وعيد اعناهي موجود في الاجرام الحادثة فالمكفون اذا عابدون  
 لتلك الاجرام اذ هي الاسبق الناهية الى اخر ما حرره في شرح المقدمة **قول** ضرورة امتناع الخ  
 هذه الضرورة ليست بمعنى البهانة لان الضرورة بمعنى البهانة حال الاحتياج الى دليل  
 وهما يحتاج الى دليل فثبت ان الضرورة هنا ضرورة الدين يعني يجب علينا ان نعتقد  
 ان الحوادث لا تقوم بذات الله تعالى **قول** ليس في جنس الحروف والاصوات قيل  
 اخر الصوت لانه بمنزلة العلم واللحن بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام  
 اذ قد يوجد صوت بدون حرف ومن قد يصوت راغما في معرض الحرف والمعرض مقدم  
 بالسمع على العارض **قول** حادثة تصحح بما علم ضمنا من كونها عارضا **قول** بدون  
 انقضا انقضا الحرف الاول قيل مثلا في بسم الله الباء مقدم على السين ويمتنع الالف بالسين  
 بدون انقضا الباء **قول** وفي هذا الذي في قول المصنفين من جنس الحروف **قول** روي على  
 الحنا بله والكرامية قال الشيخ الاسلام ذكر الكرامية سبق قلم او المعروف عنهم في  
 المقاصد وغيرها انهم قالون بانه حادث قاييم بالذات ليجوزهم قيام الحوادث  
 بزمانه تعالى عما يقولون **قول** الشيخ السنوسي والمذهب الذي يصدق ان هذا الكلام الذي  
 يوصف به هو لانا جل وعلا حروف واصوات قايية بذاته على حسب ما ثبت للكلام  
 الثاني في الشاهد يزعم انه مع كونه حرفا وصوتا قاييم يزعم ان الحادث

فأذا كتب به القرآن صار عينه **قول** ثانيا واما واضح العناد اذ من المعلوم ان  
 الحروف والاصوات لا تعقل الحادثة لجهدها بعد عدم وعدمها بعد وجودها  
 فالعدم يكسبها سابقا ولاحقا والقديم لا يقبل العدم لاسبقا ولاحقا  
**قول** ومع ذلك فهو قديم اعند الحنا بله لا عند الكرامية **قول** هي عدم مطاوعة  
 الالات لانه قد يكون قال العصام الافة لا تنصرف في عدم مطاوعة الالات لانه قد يكون  
 بعدم الالات اما حسب القطر او لعارض وضعف الالة وعدم بلوغها حد  
 القوة ايضا فطري فلا يخفى مقابلة لعدم المطاوعة بحسب القطر **قول** في  
 الطفولية قيل فيه نظريا لقياس على عيسى عليه السلام فليتامل **قول** فان قيل  
 هذا اي كون الكلام منافيا للسكوت والافة اغا قيل هذا يمنع على  
 جامعة التعريف بحيث لا يصدق التعريف على كل افراد **قول** اغا يصدق على  
 الكلام اللفظي قال العصام يعني ان هذا الحكم اغا يتحقق بنا على الكلام اللفظي  
 وكلمة على بنا فيه وليست صلة الصدق وهذا يمنع للمدعي بمعنى طلب الدليل عليه  
 وهو موجه قيل الاستدلال او كلمة على صلة الصدق وقوله وهذا اشار الى قوله  
 صفة منافية للسكوت والافة **قول** دون الكلام النفسي والحال ان البحث في  
 الكلام النفسي دون اللفظي **قول** اغا بنا في التلغظ لان السكوت انما هو ضد للتلفظ  
 اللفظي دون اللفظي الذي هو مدلول الكلام اللفظي **قول** باطنا وهو لا يوجد ان  
 في الله تعالى **قول** بان لا يدبر قال الشيخ الاسلام هو من الارادة بتقدم الدال على الرا  
 وهي في حقا اجمالة الفكر انتهى كلامه تعالى العنصر صريح في ان يدبر بالمشاه لا بالموح  
 وقد جوزه بعضهم فليتامل فان عارضه صرح بعبه **قول** فكذا صدق قيل فيه ان السكوت  
 والخبر ضد التكلم لا الكلام فتأمل **قول** يتكلم بها اي يتكلم متكررا الى الامر انتهى قال  
 القرني مثل رجل اصطحب مع غلامه انه اذا قال له زيد كان هذا امر يا لصوم بالتهار  
 وبالظن بالليل ونهيا عن الخروج عن الدار واخباره بخبره واستخارا ومع ذلك كلام واحد  
 زيد منهم منه هذه الاشياء فكان امر او نهيا وخبر او استخارا ومع ذلك كلام واحد  
**قول** فيكثير اي يكثر باختلاف التعلقات قال قمر قال يعني انه جري حقيقي يتكرر باخبار  
 الاضافات تكون زيدا كابنا وشاعرا ومبغا لانه نوع واحد يتكرر الى جزئياته او حركية يتكرر



الى اجزائه يعني ان تعلقت صفة الكلام بالما مورية كانت امر او ان تعلقت بالمتعينة كانت  
منهيا وان تعلقت بالمتعينة كانت خبرا **قول** فان كلامها علة للمنية به لا للمنية  
**قول** والاضافات عطف بتفسير **قول** لما اه تعليل بقوله انه صفة واحدة يتكرر **قول**  
ان ذلك اي كون الصفة واحدة **قول** وانه لا دليل على كثرته وحال لا دليل عليه يجب بقية فان  
استقى دليل بكثر كل واحدة من هذه الصفات ثبتت وحدتها لان الوحدة اصل في الاشياء  
**قول** فان قيل هذه اي الامر والشيء فيل مبدأ هذا السؤال قوله صفة واحدة يتكرر  
**قول** لا يعقل وجود اي الكلام فكيف عقلت صفة واحدة **قول** بدر منها اي بدون الاقسام  
لان الكلام على ما هو لا وجود له في الخارج الا في ضمن الجزي فكيف قلتم انه ارى موجود **قول**  
قلنا ام اي عدم وجوده بدون الاقسام ممنوع **قول** وذلك اي حصول الكثرة فيما لا يترك  
اي في الزمان المستقبل **قول** واما في الازل فلا انتقام للاصل لا لاجب التعلقات  
ولا من نفسه واذ كان كذلك فيكون الكلام صفة واحدة هذا مذهب عبد الله القطان  
الشهيد يابن كلاب يظم كلاما الحاق وتعدد الكلام احداية السنة قبل الاشعرى  
قال شيخ الاسلام او رد عليه انه يلزم ان يوجد جنس الكلام مجرد عن انواعه وهو محال  
اذ لا يوجد الجنس الا في ضمن احد انواعه واجيب بان هذه الاستحالة في الجنس انواعه  
الحقيقية وانواع اعتبارية المذهب الثاني انها تنصف هذه الاقسام في الازل  
مع وحدتها في ذلكا قالوا ولا يمنع التكلم بالامر والشيء الخبر بكلام واحد وهذا ظاهر  
كلام الاشعرية ولما يريد به الثالث ان الكلام النفسي خمس صفات اربعة امر  
وشئ وخبر وندوا واستفهام وعن الامام الرازي انه في الازل خبر ومرجع بقية الاقسام  
اليه واثار اليه بقوله وذهب بعضهم الى **قول** وذهب بعضهم الى انه هو الامام الرازي  
وهو اختيار صاحب العدة والتدريج في البرهان النفسي **قول** وارجع الكل اليه  
اي الامر والشيء والاستفهام والنداء وغيرها اليه واذ كان مرجع الكل الى شيء واحد  
مع قولنا ان الكل واحد وان كلام الله تعالى واحد **قول** على العكس اي الشيء اختيار  
عن سخفاق العقاب على الفعل والنواب على الترك **قول** الاستخبار اي الاستفهام  
**قول** عن طلبه اي طلب التكلم **قول** الاعلام اي من مخاطب **قول** ورد اي كون الكلام  
في الازل خبرا ومرجع الكل اليه **قول** باننا نعلم اختلاف هذه المعاني يعني ان الخبر

يحمل

يحمل الصدق والكذب دون الامر والشيء والاستفهام والنداء في الشيخ الاسلام اي  
لاختلاف لوازمها وصدق المشترك بينهما على خاص منها من حيث هو عالم بصدق علمية  
انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من حيث هو كائنا فلا يلزم من صدق الكلام على احد منهما  
صدق باقيا عليه **قول** واستلزام البعض لبعض كما استلزام الامر والشيء الخبر **قول**  
لا يوجب الاتحاد اي في المفهوم لا في الالزام والمفهوم يتبين لان المتضايفين  
متلازمان مع انها لا يتحدان في الحقيقة ولكن الهوي والصور فاما وجودان عند  
الجامع انها لا يتحدان في الحقيقة **قول** فان قيل هذا السؤال يشتمل على طرف المعترلة  
القاليلين بعدم الكلام النفسي قال شيخ الاسلام هذه شبهة من قبل المتكلمين للكلام  
النفسي وحاصل جوابها ان الاخبار انما يلزمه الكذب لو اتصف في الازل بزمان  
من الازمنة وليس متصفا وان السفة والعيب انما يلزمان لو خوطب المعلوم وامر  
في عدمه واما على تقدير وجوده بان يكون طلبا للفعل عن سيكون وتصير اهلا  
له كما في طلب التعلم من ولد اخر عنه صادق بانه سيولد وكما في خطاب النبي صلى الله عليه  
وسلم باحوامه ونواهي كل مكلف **قول** سفة وهو ارتكاب امر بلا اذنية امر او نهيا  
وخبر اي كاهوراي بن سعيد **قول** وان جعلناه كاهوراي بعض اصحابنا **قول**  
في وقت وجود المأمور اليه والحاصل ان الامر بلا مأمور والشيء بلا معنى انما يكون  
سفها ان لو كان مأمورا مكلفا بالبيان بالفعل حال عدمه واما على تقدير وجوده  
واهلية فلا كما تقدم ايضا في حاشية شيخ الاسلام **قول** لا يتغير بتغير الزمان  
الا ان حكمه تعالى اقتضت التغيير عن بعض الامور بصفة الماضي وعن بعضها  
بصفة المستقبل فقط ما عكس به المعترلة في حدوث القرآن من انه لو كان قدما  
لزم الكذب في احوال خواتنا لسلنا نوحا الى قومه كيف يستقيم الاخبار في الازل  
عن ارسال نوح بلفظ الماضي ونوح وقومه لم يوجد بعد واجيب بان الارسال لم يكن  
واقعا قبل الازل بل هو اخبار عن ارسال نوح مطلقا فانه في الازل الى الابد قال القرطبي والمحقق  
في جوابها ان الكلام النفسي الذي هو معان معقولة انما يقع الخطاب به مع مخاطب معقول  
يجد في زمان اخر قبل وبعد ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله لا سيما ان الله تعالى  
ليس في الزمان لا متناهي حصوله في الحوادث فلا يكون ماض ولا مستقبل بل يكون شبة جميع



الازمنة اليه واحدة فيما صلب كل يوم بحسب زمانهم وحالهم وانما يستقيم ذلك في الكلام المحسوس  
وبهذا الجواب يندفع الاستكالات **قوله** على ان القرآن ايضا في لفظ الكلام **قوله** المثلوا اي  
المعروف اي الذي من شأنه ان يقرأ **قوله** وعقب القرآن اي يعني لم يقل القرآن غير مخلوق  
بل بعينه كلام الله **قوله** لما ذكرنا في عدة المتعقبات **قوله** لا يلبس في الفهم ان المؤلف اي قال شيخ  
الاسلام لان استعمال القرآن في اللفظي أشهر من استعماله في النفسي **قوله** كما ذهب اليه  
الحنا بلة كجهلا الخ قال في الحال وكفى في جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجدل والمغالاة الزليان  
وعن بعضهم ان الجسم الذي كتبه القرآن فاستقر حروفها وروما هو بعض كلام الله تعالى وقد  
صار قوما بعد ما صار حاديا انتهى اقول صح النقل وتكطف القرني وقال لان الحنا بلة  
قالوا كلام الله تعالى ليس غير الحروف المولدة والاصوات ومع ذلك فهي قدية لان كلام الله  
تعالى سمع لقوله تعالى فاجرح حتى يسمع كلام الله وقد لا الدليل على ان كلام الله تعالى قد تم فذلك  
لحروف المسحوة **قوله** واقام غير اي عطف على عقب وتو له تبينها وما عطف عليه لانها  
**قوله** ومن قال انه مخلوق الخ فمنه من نتم للدين اي مخترع البشر من عند نفسه فهو كاف **قوله**  
بالله الباطل ان يكون متعلقا بكاف وحمل ان يكون للقسم والمعنى البعيد القسم فنية ايها  
لطيف قال شيخ الاسلام رواه صاحب الفرق روى عن جماعة من الصحابة بالعاطف مختلفة  
وقد ضعفه بن الجوزي فقال قد روى في هذا الباب احاديث ليس فيها شيء ثبت انتهى  
قال ابن قاسم وفي لفظ لاسي زيادة فاقولوا لا يقال لعله اذا صدر عنه مكفر غير مجرد  
ودعوى المخلوقية او المراد بالقتل الضرب الشديد بان صدر عنه ما يوجب التعزير بذلك  
لانا نقول لا حاجة لذلك مع كون النفسي قد توقف في الكفر هذا ايضا لان غايته دعوى  
قيام الحوادث بذاته والكراهية جزوا ذلك ولم تكفرهم فليسا محل وقد يحمل الكفر على كفر النية  
وقال ايضا لا يقال المراد كفر ان النعم او اذا صدر عنه ما يقتضي الكفر والاخر ودعوى  
انه مخلوق لا يكفر ولذلك يكفر المعترف له مع قولهم بذلك لانا نقول الكلام في الكلام النفسي  
فلا حاجة لذلك لانه لا مانع من التكفير حقيقة باعتقاده مخلوقية انتهى قال القرني  
في حواشي التلويح ذكر الصفا في فيما جمعة من الموضوعات ان هذا الحيوان موضوع ومن  
الحيوان اهل السنة استدلاله على عدم خلق القرآن والمضموم اجابوا بان المخلوق بمعنى  
المعترف ولم يتفطنوا لكونه موضوعا انتهى **قوله** على محل الخلاف او اوبى للمعنى المذكور

قوله

المعترف

عليه

علمه بالعبارة والنزاع فيه هل هو مخلوق ام لا على ما يحكي تحصيله بعد هذا **قوله** بالعبارة  
المشهور هي التي اشهرت بعبارة الخلق لا بالحدوث **قوله** فيما بين الفريقين اي اهل  
السنة والجماعة والمعتزلة **قوله** فلهذا اي فلاجل ان العبارة المشهورة اه هي ان القرآن  
مخلوق الخ **قوله** يترجم المسيلة الترجمة تفير التي بلسان الغابر **قوله** بمسيلة خلق الخ  
اي تسمى هذه المسيلة بمسلة خلق القرآن ولا يقال مسلة حدوث القرآن **قوله** وبينهم  
اي وبين المعتزلة **قوله** اثبات الكلام النفسي نحن نقول بوجود الكلام النفسي **قوله** وبينهم  
هم ينقون الكلام النفسي **قوله** لا يقولون بحدوث الكلام النفسي اي على تقدير بنبوته  
بل يقولون ليس له كلام نفسي **قوله** وليلنا على اثبات الكلام النفسي **قوله** ولا معنى  
اي والحال لا الخ **قوله** فتعين الكلام الخ اي فاذا كان كذلك فتعين قيام الكلام القديم  
بذاته **قوله** واما استدلالهم الخ مبتدأ وحبره قوله فاذا يقوم حجة الخ اي واما استدلال  
المعتزلة على حدوث القرآن كانه قيل كيف يكون تحقيق راجعا الى ما ذكرت حتى تستدلوا  
على قيام النفسي بما ذكرتم مع انهم استدلو بكذا فاصدقوا في الروايات وتلك يدل على  
ان الخلاف بينكم في نظم المثلوا فاجاب بقوله واما الخ **قوله** من التاليف والتظيم فانها  
يدلان على ان القرآن من الايات التي هي اجزاء متعاقبة فيكون حادثا **قوله** والانزال نحو  
انا انزلناه في ليلة القدر اي دفعه واحدة الى السماء الدنيا **قوله** والمنزل يخاطبوا  
مسورة هذا هو الفرق وذلك بوجوب حدوثه لاستحالة الانتقال بالانزال والمنزل  
على صفاته القارية بذاته تعالى **قوله** وكونه عربيا لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا  
قانه يدل على ان كلام الله تعالى قد يكون عربيا نافع وغيره اخرى وذلك بوجوب حدوثه  
مع استحالة الانتقال بالانزال والمنزل على الصفة القارية بذاته تعالى  
**قوله** سمعوا لقوله تعالى حتى يسمع كلام الله والمسحوع لما يكون لفظا فيكون حادثا  
لان المسحوع لا يكون الاصوات **قوله** فصيحا لان الفصاحة صفة اللفظ **قوله** معجز او ذلك  
يجب مفارقه المعجز للدعوى حتى يكون تصديقا للدعوى فيكون حادثا مع حدوث الدعوى  
والانفلا اختصاصا له بذلك المدعى وتصديقه **قوله** الى غير ذلك من كونه مكتوبا  
ومسحوقا وذكرنا ان الله تعالى هذا ذكر مبارك والذي يحدث قال الله تعالى وما ياتهم  
في ذكر من ربهم محدث لانا نقول بحدوث المنظم يعني المنظم من الحروف المسحوة



لانه حادث ضروري ان له ابتداء وانها والحال انه قابلون بوجوه **قول** وانما الكلام في  
المعنى القديم وهو الكلام النفسى القايم بذاته وكونه نفسيا لاحياء **قول** انكار  
كونه نقلا متكلما لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما **قول** معنى اجاز الاصوات اى لا يعنى  
انه متكلم في الازل **قول** في محالها وهو صدر جبريل وصدر النبي صلى الله عليه وسلم **قول**  
في اللوح المحفوظ قيل هو من رده بيضا طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين  
المشرق والمغرب حافته ردها قوت **قول** وان لم يقرأ قال العصام بمعنى ان  
لم يقرأ الله ولا وجه لعرض القراءة التي يتصنع كلمة الوصل والظاهر ان العصام  
الى المحال واللوحي يعنى ان الله تعالى متكلم بمعنى خالق الكلام في محال وان لم تنصر  
تلك المحال متكلما به حتى يتقوى علاقه اطلاق المتكلم عليه تعالى لانه لو كان كذلك  
يكون سببا للتكلم **قول** على اختلاف بينهم قيل متعلق بذهبوا قال شيخ الاسلام  
فذهب ابو هاشم ومن تبعه الى ان القرآن من جنس الاصوات والحروف ولا يتجمل  
البقا حتى ان ما خلق برفقه في اللوح المحفوظ وكتب في المصحف لا يكون قرانا  
وانما هو ما قرأه القارى وخلق الله الباري من الاصوات المنقطعة والحروف المتكلمة  
وان معنى كونه متكلما انه موجود لتلك الاصوات والحروف وذهب ابو على الجبائي  
الى انه جنس غير الحروف يسمع عند سماع الاصوات ويوجد بنظم الحروف  
وبكسيتها ويبقى عند الكتابة والحفظ ويقوم باللوحي المحفوظ ويكمل مصحف وكل  
لسان ومع ذلك فهو ومعنى كونه متكلما انه موجود لتلك الاشكال في اللوح المحفوظ  
وان لم يقرأه القارى **قول** وانت خير بان المتكلم اه يعنى ان قولهم يخالف قاعدة  
اللغة وقد ثبت الكلام النفسى فلا ضرورة في العود الى ان كلام الجبائي قيل يرد  
عليه ان هذا اول المسئلة والخضم لا يقول به ولم يثبت بعد عن ذلك وما لم يثبت  
صحة الكلام او التكلم لذاته فهو واجب نفسى الامر يجب ارتكابه الجوز في المشتق  
اى لفظ التكلم **قول** من قامت به الحركة سأل فان المتكلم عندهم من ثبت له الحركة لان  
اوحدها فكذلك المتكلم فان معناه من ثبت له التكلم من اوحده فالعود الى الظاهر  
حسب المعنى واللغة من غير ضرورة الى خلافه نقول صريح **قول** والاصح انصاف  
البارى ان قال الخيال يريد الصحة بحسب اللغة يعنى ان يقال انه تعالى اسود

وابيض

وابيض بمعنى خالق السواد والبياض والحركة وغير ذلك مع انه لا يجوز اطلاق  
تلك الصفات على الله تعالى بالاتفاق على معنى كان من المعاني قيل يرد عليه  
ان قوله تعالى علوا كبيرا يابى عن هذا التوجيه بالان عدم الاطلاق المذكور  
ليس للتبزيه كيف فانه تعالى متصف باجزاء السواد والبياض والحركة وغير ذلك  
نفس في نفس لا حرف فلا يكون منزها عنها بل عدم الاطلاق لعدم ورود ان الشرح **قول**  
المخلوق له اشار الى بطلان اللزوم الذي هو صحة انصاف الباري الى وكذلك  
الملزوم وكون المتحرك من اوجد للحركة واحتراز عن الاعراض الغير المخلوقة له  
فانهما عندهم قائم بالعبارة **قول** ومن اقوى شبه المعتزلة اى خطبهم على اهل السنة  
والجماعة قال العصام اشار بوصف الشبهة بكونها اقوى الى وجه تخصيصها  
بالدفع وذلك الوجه انما يترك كلمة من قال الاولى واقوى شبه المعتزلة وقوله وهو ما  
اى عطف تفسيرى بالاشكال ان قال بعضهم بالاشكال الحروف والكلمات المرقومة **قول**  
اسم لما نقل البيايين دقتى المصاحف فقوله بين حال من الصبر المستتر في نقل  
وقوله دقتى اى الجليدين اللذين تكون الاوراق بغيرهما احتراز بنقل عماله ينقل  
كالمسوخ تلاوة وقوله تواترا احتراز عما نقل ولم يتواتر بخلافه ايام مستابعات  
**قول** محفوظ اى اى ثابت في ان هاتين بالالفاظ المحبلة الثابتة في القوم الحالية  
التي تحكى صور رتبها صور الالفاظ الخطية **قول** بقوله باللسنتنا بالالاستعانة  
اى بالالفاظ المنطوقة الحقيقية اذ اطلاق اللفظ على الذهني والخطي مجاز  
**قول** بالحروف قيل البالسببية **قول** مسموع بازاننا بتلك الالفاظ المنطوقة  
بذلك اى بالمدكور من الحروف اتمسومة **قول** غير حال قال بعض الشرح هو  
مع ذلك غير حال فيها اى في تلك المصاحف والعلوب والالسنه والالان  
يعنى ان المراد من كون الصفة مكتوبة ومحفوظة ومقرورة ومسموعة مكتوب  
ما يدل عليها لانه نفسا حقيقة لما ان ذلك محال لانها صفة قايمة بذاته تعالى  
وكذا القول في البواقي ولستاع صفة تعالى في هذه الحال معلوم بالضرورة **قول**  
يلفظ ويسمع اى قال قرحال اسناد حجازي وكذا اسناد قوله يحفظ ويكتب  
اسناد حجازي فعلى كون الكلام الازلي ملفوظا ومسموعا ومحفوظا ومكتوبا



فهو ان ما يدل عليه من النظم ونحوه ان كان بلفظ او مسموعا او مكتوبا  
وليس المراد ان نفس الكلام كذلك في نفس الامر فثبت ان الاسناد مجازي **قول** وتحقيق  
القول بعض الشراح واصل هذا ان الشيء الواحد لا يقال له شي من الاشياء اي تحقيق هذا  
المقام على وجه يظهر به التمييز بين استعمال القرآن في المعنى القديم القائم بذات البارئ  
تعالى واستعماله في الالفاظ المكتوبة بين الدفتين **قول** ان الشيء اي الواحد له وجودات اربعة  
بعضها حقيقي وبعضها اعتباري **قول** وجودات الاعيان قبل هو عبارة عن الشيء  
موجود في الخارج من غير اعتبار اعتبار انتهى وقبل هو تحقيق في الخارج وقيل شي الاسلام  
ومعنى وجود الشيء في الاعيان ان هناك عينه ذاتة قال ابن قاسم قدم الشارح الموجود في  
الاعيان لانه الاصل الحقيقي فهو اشرف ثم رتب البقية لكون كل واحد لاولها بعدد واما  
ذكر الاول بها بالكتابة لانه الاول ثم رتب البقية لان كل واحد له ما بعده تامل قال شيخنا  
في قصد السبيل اعلم اولاً ان حاله تحقق بوجهها اما ان يكون ذلك التحقق الحاصل له  
تحققاً به يظهر احكامه وتصدر عنه آثاره اولاً الاول هو الوجود المسموع وجوداً اعتبارياً  
وخارجياً واصيلاً كالوجود الخارجي المسموع مثلاً فانه به تظهر آثارها من الاضائة والنسج  
والثاني هو الوجود المسموع وجوداً ذهنياً وظلياً غير اصيلاً كالوجود الذهني المسموع  
فان الانسان بعينه تصور الشيء تحصل في ذهنه صورة عقلية للشيء لكن لا يتصور  
على تلك الصورة اضافة وتسمين لكونها من لوازم الوجود الخارجي انتهى **قول**  
وجود في الالفاظ وان له صورة مرتبة في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ ومعنى  
هذا الوجود قول شيخنا في قصد السبيل فظهر ان الذي تقوم في الاحوال العامة والاحكام  
لزمهم القول به في الالهيات ولا يلحق من التناقض الابان يقال انهم ما نفوا الوجود  
الذهني بالمعنى الذي توهم من استلزامه ترتيب الالفاظ الخارجية للمستلزمه المحال  
لا بالمعنى الذي يقصد المبتسمون ويلزم من دليلهم السلام من ذلك والذي يلزمهم  
القول به في الالهيات هو هذا المعنى الذي يريد المبتسمون لا المعنى الذي توهموه  
وحجبتهم التناقض ويعود النزاع لفظياً وهو المطلوب والله اعلم **قول** وجود  
في العبارة وهو وجود اللفظ الدال عليه **قول** وجود في الكتابة وهو وجود الخط

الدال

الدال على ذلك اللفظ وهما مجازيان باتفاق قال بعض المحققين وجود الشيء في الالفاظ  
حقيقة وفي الكتابة والعبارة والالفاظ مجاز لا حقيقة **قول** مراد به الالفاظ المنطوق  
اي قال ابن قاسم ليس المراد من قوله مراد به الالفاظ الظاهر لوجوبه لكان تلك النتيجة  
من ان المراد بالقرآن الالفاظ والالفاظ يمكن هذا تحقيقاً الجواب المصر لان جواب المصر في الالفاظ  
هذه الامور على نفس المعنى بل المراد بقوله مراد به الالفاظ انه يلحظ في وصفه بما  
ذكر الالفاظ التي ذلك الوصف وصغر تلك الحقيقة والحاصل ان وصفه بما ذكر من باب  
وصف الشيء بما يتعلق به للارتباط بينهما ونفس الباقى وراجع الى ما انتهى **قول** ما في قولنا  
قوات نصف القرآن مثال الموجود في العبارة **قول** ما في قولنا حفظ القرآن مثال الموجود  
في الالفاظ **قول** محرم للمحدث مس القرآن مثال الموجود في الكتابة لان مس القرآن لازم من لوازم  
المخلوق لان يتعلق للمحدث محل للحوادث ومحل الحوادث حادث وهكذا تقول  
في القراءة والحفظ **قول** ولما كان دال على جواب عن سوال مقدر تقديره ان كان القرآن  
اسماً للمعنى القائم بذات الله تعالى فلم يرد له اي الاصول بالكتابة في المصاحف المنقول  
بالتواتر وهذا المستعربان القرآن هو الالفاظ والحروف او نقول في الكتابة فاجاب عنه  
بقوله ولما كان **قول** جعلوا اسماً للنظم والمعنى اي المعنى القديم قاله شيخ الاسلام وقال  
الكامل اي مدلول اللفظ دون المعنى القائم بذات الله تعالى لا يتم اختلقوا في ان العبارة الفارسية  
هل تقوم مقام العربية لم لا يجوز المفهوم من اللفظ العربي وزاعير متصور في المعنى  
القائم بذات الله تعالى اخبرنا **قول** لا يجزى المعنى القديم القائم بذات الله تعالى  
ولما ما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اعترض مجزى المعنى فهو في حق جواز الصلاة  
خاصة **قول** فذهب الاسعري الى انه يجوز ان يسمع وهو اختيار الامام محمد بن الاسلام فانه قال  
ليس كلامي بلا صوت وحرف كما يرى الاخرون زانه تعالى بلاك ولا ليع **قول** ومنه الاستبان  
ابو اسحاق قال شيخ الاسلام اي لان العبارة لم تجز الاسماع المنطوقات وان القول اعان  
من شأنها ان تتعلق بالمحركات لا بغيرها كاصحاح الضدين فاننا وان كنا نقول انه تعالى قادر  
على جميعها لكن ليس من شأن القدرة ان تتعلق بذلك والحق قول الاسعري فانه على كل  
شيء قدير وله ان يفعل ما يشاء ولا ضرورة الى صرف الكلام عن ظاهره **قول** معنى قوله تعالى  
الابن اعلى منع الاستاذ واختياره **قول** ان يسمع ما يدل عليه قال في كمال اعان

منصور



يصار الى هذا التأويل ان كان المراد به المعنى واما اذا اراد به الكلام اللفظي الحادث فلما حـ  
 الى التأويل لان كلام الله يطلق على اللفظي ايضا بطريق الحقيقة كما هو المختار عند السامع **قوله**  
 لكن لما كان الخالق سبحانه لا يسمع الا بغير واسطة او بغير واسطة من المسموعين من الحروف المسبوقة  
 القديم وبسماعه منهم من الاصوات المتفوهة المسبوقة او بغير واسطة من المنتظم من الحروف المسبوقة  
 من غير اعتبار تعيين الحرف كلسان الملك او النبي فكل واحد منا يسمع ذلك فواجه اختصاص  
 موسى عليه الصلاة والسلام به كليم الله تعالى وحاصل الجواب ان الله سبحانه وتعالى اكرم موسى  
 فانه كلامه يصوت قول خليفة من غير كسب لاحد من خلقه فخص باسم الكليم واجيب  
 ايضا بان خص به لما سمع من جميع الجهات على خلاف المعتاد **قوله** فان قيل لو كان كلام  
 الله تعالى حقيقة قال متم كمال متسا هذا السؤال هو قوله تعالى حتى يسمع كلام الله  
 اي يسمع ما يزل عليه ان لوهم منه ان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجاز في المنطق  
 المؤلف للكونه ولا عليه قال شيخ الاسلام متسا او ما مر من ان كلام الله تعالى غير  
 مخلوق بل معنى قديم قائم بذاته تعالى حقيقة فيه مجاز في النظم المؤلف للدال عليه  
 جزا من الاشتراك وحاصل الجواب اثبات الاشتراك بين النفسي واللفظي فلا يصح  
 التقي أصلا ويؤيد قوله بعد وصفه لذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى **قوله** لا يصح  
 تقي عنه لان ما كان حقيقة تلي لا يجوز تقي كاسم الابد حقيقة للادب الادبي  
 فلا يصح تقي عنه مجازا لغير تقي تقي عنه وصحة التقي علامة كونه مجازا **قوله** والاجماع  
 على خلافه اي لا يصح تقي **قوله** وايضا قيل هذا عطف على قوله والاجماع على خلافه  
**قوله** المتخذي به قيل ومعنى المتخذي هو ان يطلب المتخذي عن القوم ان يطلبوا منه ما  
 يظهر عنهم فالمتخذي هو النبي صلى الله عليه وسلم والمتخذي الكفار والمتخذي به  
 القرآن **قوله** اول المعنى لمعارضته الصفة القدسية لانه امر حتى لا يطلع عليه والمعارضة  
 لا تكون الا بعد الاطلاع **قوله** اسم مشترك اي موضوع لكل منها ما يكون حقيقة بينهما  
**قوله** وبين اللفظي الحادث عطف على قوله بين كلام النفسي **قوله** ومعنى الاضافة  
 اي اضافة الكلام الى الله حين اطلاق الكلام على الكلام اللفظي **قوله** مخلوق لله تعالى  
 فعلى هذا كون القول بكون الفاظ القرآن لفظا جبريل عليه السلام اول لفظ محمد صلى  
 الله عليه وسلم ليس على ما ينبغي بل لفظه وتأليفه محض خلق الله تعالى فلهذا صار

نظمه

معجزا

معجزا لا يمكن للبشر معارضة **قوله** فلا يصح التقي أصلا اي تقي كلام الله تعالى عن النظم المؤلف  
 لانه ليس بجازا **قوله** انه غير موضوع للنفى ان المنسوب الى الله تعالى حقيقة هو المعنى لا اللفظ  
**قوله** فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية اي لا نزاع لهم في وضع الكلام للنظم المؤلف اي وضع  
 كلام الله تعالى لكل من المعنى القائم بالنفس والموضوع المؤلف ونسبة **قوله** ونهيب بعض المحققين  
 وهو المقاصي عند الذين لا يجيزون ان يرد به اي بذلك المعنى **قوله** فمدلوله اي مدلول اللفظ **قوله**  
 بل في مقابلة العين لان العين ما يقوم بذاته **قوله** والمراد به اي بذلك المعنى القديم الذي  
 في مقابلة العين تامل ان المعنى مقول بالاشتراك اللفظي على معنيين الاول ما يقابل  
 اللفظ ويقال هذا المعنى اي ليس بلفظا وهو ما يستعار ويراد من اللفظ سواء كان عرضا  
 او عينا والمعنى الثاني هو ما يقابل العين ويقال هذا المعنى اي ليس بعين سواء كان  
 باستقارة او لفظا من اللفظ لتكون النسبة بين المعنيين عموما وخصوصا من وجه  
 ثم ارد السامع بالمعنى في قوله كلام الله تعالى هو معنى قائم بذات الله تعالى وهو المعنى الثاني  
 فهو متساو للمعنى المقابل للفظ واللفظ ايضا متساو للمعنى كالألفاظ المعنيين  
 فبين قايين بذات الله تعالى وصفين له تعالى **قوله** اسم للفظ والمعنى قال شيخ الاسلام  
 اورده عليه ان كلامه تعالى ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى لم يكن ان لا يكون  
 ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله مع اننا نقطع بان ما قرأه كل مناهو القرآن المنزل بلسان  
 سيدنا جبريل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم بلزم ان يكون اطلاقا على ذلك الشخص  
 بخصوصه مجازا فيصير تقي عنه حقيقة وهو باطل وان قيل وضعه من قبل وضع العام  
 للموضوع له الخاص كما في وضع اسما للانسان لم يكن ان يوصف كلامه تعالى بالحدوس  
 ايضا حقيقة لانه صادقة حقيقة على ما قرأه كل منا وذلك باطل ايضا لا محالة  
 الا بان جعل مشترك بين النوع وبين ذلك الفرد الخاص كما مر **قوله** وهو اي القرآن  
 السامع للفظ والمعنى **قوله** قد في يكون اللفظ قديما في ذات الله تعالى والمراد به حروف قدسية علية  
 من قديم النظم المؤلف اي للموجود وبعض الاجز الان حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخر  
 فيكون الحروف المشروط اول فلا يكون قديما **قوله** بعد التلخيص بالابا لا يقال هذا باا نسبة  
 الى الانسان واما بالنسبة الى الله فلا نسلم امتناعه لانه تعالى قادر على ان يتكلم بكلمات  
 غير مشروطة في دفعه واحدا لانا نقول النظم المرتب الاجز محال قد مر



**قول** بل يعني ان اللفظ الى اضرب عن قوله لا كما زعمت الخبايا **قول** ليس مرتب  
 الاجزاء في الشيخ الاسلام استشكل الفرق بين قيام علمه على وتظايرها وتولع  
 وتلغ الا لفرق الابرئ الاجز انتهى قال ان قاسمها الملح من الفرق بالايمان  
 فان قيامه بالمتوحد لا يمنع من اعتبار ملاحظة البعض قبل البعض انتهى واذا لم  
 يكن مرتب الاجزاء لا بالاعتبار بل بالحيث لان حدوثها لا يكون في اللفظ المرتب  
 الاجزاء حتى يكون حدوث كل ما تنصنا الاخر فافهم **قول** والترتيب جواب سؤال  
 وهو ان يقال نحن نسمع ونرى الترتيب فكيف يمنع فاجاب بقوله والترتيب الخ  
**قول** وهذا معنى قولهم ان يكون اللفظ قايما بنفس الحافظ من غير ترتيب الاجزاء  
 وكونه الترتيب انما يحصل في التلفظ والقراءة المقرا والقيام بذات الله تعالى او الملق  
 القيام بنفس الحافظ والقراءة حادثة لان القراءة قايمة بذات القاري وفي هذا  
 إشارة الى الفرق بين اللفظ القائم بنفس الحافظ وبين القيام بذات الله تعالى  
 قيل في الكلام بغير ذات الله تعالى ترتيب في التلفظ والقراءة **قول** واما القيام بذات  
 الله تعالى اي اللفظ القائم بذات الله لان الكلام هنا يقابل الذات فيدخل اللفظ **قول**  
 فلا ترتيب فيه اي في اللفظ القائم بذات الله تعالى فلا يكون حادثة وانه لا يلزم فيه  
 المتقدم والتاخر الذي التزم الاسعري المتأخرون على كون كلامه بالحرف والصوت  
 لما سبق انه لا ترتيب حروف واصواتنا وايضا فحرفنا انما جاز فيها التقدم  
 والتاخر لاجل التركيب الجسماني واختلاف الخارج ومن يتعالى عن ذلك يتعالى  
 كلامه عن ذلك **قول** حتى ان من سمع كلام الله سمعه غير مرتب الاجزاء فلا يكون حادثة  
 لانها الملزوم وحدوث اللفظ وترتيب الاجزاء هذه الإشارة الى مذهب الاشعري  
**قول** هذا حاصل كلامه اي بعض المحققين في تأويل كلام الاشعري فيكون  
 كلام الاشعري صادقا بكون كلام الله تعالى صوتا وحرفا قدسيا **قول** وهو جيد  
 لمن قال في الشيخ الاسلام لا سبحانه في ذلك وقياس القايص على ان هذا غير  
 مفيد انتهى فنقل الفاضل ان ابي عن ابي ارح وقال انه حتى من يفعل كلاما  
 بالحرف والصوت ليس له حروف واصواتنا وقال ومن فعل هذا لا يجرى في كتاب  
 التوحيد من الجارية يكون كلامه تعالى بالحرف والصوت وساق الأحاديث

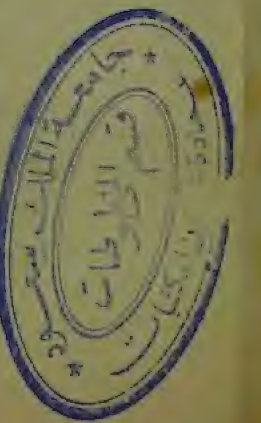
الدالة عليه وانما اطلت العلوم في هذا الموضع من ضرورة على البصير المخلص انكر ان يكون  
 لاهل الحق قول بهذه الصورة وانما هو الخبايا او المعنوية ويشنع على من حفظه ذلك  
 حتى نسب لاهل الاعتزال وسعده الذي ظنوا اي منقلب ينقلبون انتهى **قول** ونحن  
 لا نعقل من قيام الخ قال في كمال هذا ناظر الى ما سبق من قوله ما لقيام بنفس الحافظ  
 الخ ويمكن ان يقال ان كون صور الحروف نحن ونه من شئ في حيا لالحافظ هو الذي  
 يكفي فان صور الحروف والكلمات ثابتة باقية في حيا له بدون الترتيب ان لم يكن  
 ثابتة باقية في حيا له لزم النسيان فلم يبق فرق بينه وبين اللادمي اصلا واذ لجاز الشئ  
 للبقاء لان الضعف جاز ذلك في الواجب القوى الحامل بطريق الاولى فتأمل **قول**  
 ويفسر باخراج الخ الى القيومي هذا تفسير باللازم لابل الذاتيات اي انها حقيقة ان لية  
 من شأنها بالنظر الى الازوال اخراج المعلوم من العدم الى الوجود والاف لاخراج المذكور  
 حادثة لضرورة في الازوال عند وقوعه على الحادث فلا يكون عينها وسيد كرايخ ان التكوين  
 صفة حقيقية هي مبدأ الصنعة التي هي الاخراج المذكور لا عينها قال في كلام المراد من هذا  
 الاخراج لا نفس لانه وصف اضافي لا في سائر عبارات من الخلق والتلقين والعقل وغيرها  
 انتهى اي مبدأ الخلق ومبدأ التلقين وغيرها وهو ذلك من الابداع والصنع والاحياء  
 والاعانة **قول** والنقل نحو خالق كل شئ **قول** واعتناء عطف على طباق **قول** المستقوى  
 اي الخالق والمكون **قول** ماخذ الاستقفاق اي التلقين والتكوين **قول** لما مر اي من  
 انه من صفات المحمديات **قول** ان وصف ذاته على وجه التمدح **قول** في كلامه الازلي  
 بقوله خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ويقول الله بكل شئ **قول**  
 لزم الكذب ان جرى على حقيقته وهو محال **قول** او الجازي الخالق الخ **قول** او القادر على  
 الخلق وتاويل الكرامية بقوله تعالى هو الله الخالق بانه خالق في الازل يعني الخالق  
 وهي قدرته على الخلق تاويل فاسد لان الاسم المستق من القدرة هو القادر الخالق  
 لان القادر على الزوال لا يوصف بكونه زائلا وكذا في سائر الصفات **قول** من غير تقدير  
 الخ متعلق بالعدول **قول** الجازي الخالق كل ما يقدر هو عليه قال في الشيخ الاسلام المراد بالجازي  
 اطلاق كل اسم مشتق يقدر هو على ماخذ استقفاقه كالمسود والحر وجوابه ان ذلك  
 الجواز ان اريد به العقلي فلم ولا مانع او الشئ من تنوع لتوقفه على اذن او عدم الامام







والمقدور صنفان أحدهما متعلق بالحدوث والآخر متعلق بالقدرة لأن القدرة مساوية  
 النسبة **قول** المقدورات والتكوير لما يتعلق لا يدخل منها تحت الوجود **قول** وهذا أي كون  
 التكوير باقيا من الازل إلى الابد والكون حادث بحدوث المتعلق **قول** تحقيق ما يقال أي في الجواب  
 عن استدلال القائلين بحدوث التكوير **قول** أن له متعلق بذات الله تعالى إشارة إلى من ذهب الحكم  
**قول** أو صفة من صفاته بأن لم يكن الموجد للعالم لذاته ولا صفة من صفاته **قول** وهو تعالى  
 أي اللانزاع أي تعطيل الصانع والاستغناء **قول** وإن يتعلق بحدوث العالم بذاته **قول** وجود  
 راجع إلى وخفي به راجع إلى ذات الله أو صفة من صفاته قال المراد بالاحتمال الظاهر المناسب أن يقول  
 بدل قوله قدم إلى أي قدم العالم المتعلق وجوده به وهو باطل فليتهم لأنه ثبت بالبرهان حدوثه  
**قول** أولا أي وإن يتعلق ولا يستلزم **قول** أيضا كذا ذات الله تعالى وصفاته **قول** المتعلق به أي بالتكوير  
**قول** وما يقال قال ابن قاسم جواب الاستدلال المتقدم كأنه قال الجواب الصحيح عن الاستدلال  
 ما تقدم في المتن أما الجواب عنه بما يقال هنا في نظر انتهى قال شيخ الإسلام جواب عن استدلال  
 القائلين بحدوث التكوير وحاصله منع الملازمة في قولهم لو كان قدما لم يكن قدما **قول** المتعلق به أي بالتكوير  
 بأن يردى هذا جواب المدة يعني الحاجة إلى أنه يقال المتكون حادث بحدوث المتعلق على حسب  
 العلم والادراك بل بحدوث المتعلق يقتضي حدوث المتكون **قول** بحدوثه أي بحدوث المتكون **قول** وجوه أي  
 وجودها أو القديم بالغير أي لا يحتاج إلى الغير **قول** والحادث ما يتعلق وجوده أي الحادث أو ما  
**قول** به أي بالغير لا حياجه إليه وحاصله قول المسائل أن قوله وإن يتعلق بذاته أو بصفة من صفاته  
 لا يستلزم الاقرار بحدوث وجود العالم فكيف لا يكون الترتيب بين القديم والحادث بعد  
 الاقرار بالحادث فبما جدد الاستدلال المتناقض هذا حاصل قوله وما يقال في قوله السارح  
 بقوله فيه نظره **قول** نفية نظر أي في المذكور من غير معنى القديم والحادث حاصله  
 أن يقال لأنهم قبح الترتيب المذكور قال قائل الجواب أن يكون الجواب الذي فيه الترتيب المذكور  
 جوابا للزم على القائلين بحدوث التكوير وإذا كان الزم بالانتم أن يكون الترتيب قبيحا فإن الجواب  
 أن من ذهب إلى الاحتمالات الباطلة حتى يحصل النزاع انتهى **قول** لال هذا أي ما لا يتعلق وجوده بالغير  
 في القديم وما يتعلق وجوده به في الحادث معنى القديم **قول** ومجرد يتعلق أي بالحادث قبل حدوثه  
 الذي يستلزم الحدوث الزماني فاجاب بقوله ومجرد **قول** الحدوث أي أن الحدوث الذاتي  
 لا يستلزم الحدوث الزماني **قول** بهذا المعنى أي الذي يقول به المتكلمون وهو كون الشيء لوجوده باقيا



وهو مسبوق بالعدم **قول** دأبا بدامه يعني أن الحادث بالذات لا يتلوا في القدم الزماني **قول** كذا ذهب إليه  
 أي إلى ذلك الجواب **قول** لا الهوى فإنه محتاج إلى الله تعالى صادر عنه دأبا بدامه على من ذهب إلى القاسم  
 قيل الهوى جسم يحمل فيه جسم آخر يسمى الحال صورة والحمل هوى فيفتح اللام قبل آخر لا يكرها  
 قيل الهوى طبيعة العالم وهي في أسباب القائلين وهم الفلاسفة اسم لما يتخذ منه الأشياء الخفية  
 يتخذ منه الأبواب والحفظ يتخذ منها الذي يقال صلاح الدين ذهب إليه أهل السنة أيضا في صفاته  
 الحق **قول** نعم أنا الجواب رال مقدرا أنه قيل هل لهذا القول صلاحية بحيث لا يرد النظر المذكور أصلا فقل  
 في جواب نعم أي معنى القول يتعلق وجود المتكون بالتكوير قول بحدوثه صادق إذا ثبتنا **قول** بالاختيار  
 لأن ما هو صادرا بالاختيار لا يكون لاحداثا لكونه مسبوقا بالادراك بخلاف الصادر بالإيجاب الذي ذهب  
 إليه الفلاسفة فلذا فيكون **قول** دليل على متعلق بقوله لا يستلزم **قول** لا يتوقف على حدوث العالم صفة  
 للدليل قال شيخ الإسلام احتراز عن دليل يتوقف على حدوث العالم لاستلزام الادراك فانه يتوقف يكون  
 إثبات حدوثه متوقفا على إثبات صدوره بالاختيار وإثبات صدوره بالاختيار متوقفا على إثبات  
 حدوثه فليتم الادراك انتهى قال ابن قاسم أي يتوقف الحدوث على القول المذكور المتوقف على الدليل  
 المتوقف على الحدوث فتوقف الحدوث على الحدوث قال قائل حاصله أنا إذا ثبتنا صدوره  
 العالم عن القادر المختار بدليل لا يتوقف على حدوث العالم مثل قولنا الاختيار كمال وكل ما يجب إثباته لله  
 والإيجاب نقص وكل نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه كان القول يتعلق بوجود العالم بتكوير الله تعالى  
 هو قول بحدوث العالم حدوثا زمانيا حتى يكون الترتيب المذكور قبيحا لكن الدليل المعتمد عندنا  
 أي عند اصحابنا هو الدليل الذي كان يتوقف على حدوث العالم على ما علم في موضعه فلا يلزم  
 من القول يتعلق وجود العالم بتكوير الله تعالى فلا حدوث للعالم فلا شك **قول** ومن هنا أي  
 من أجل أن الحادث ما لوجوده بداية والقديم خلافه يقال إن **قول** إشارة إلى يقال أن التخصيص  
 أي ما يصلح للاستدلال إلى الرد على الفلاسفة القائلين **قول** فيقولون في الاستدلال خفا كما لا يخفى  
**قول** بعض الإجماع أي زعمان بعض أفراد العالم وإجرايه مع كونه متعلقا بذات الله تعالى قدم أي  
 بالزمان وإن كان حادثا بالذات لأن حدوثه الذاتي لا يتلوا في القدم الزماني **قول** كالهوى مثلا  
 قال شيخ الإسلام أنا في الحدوث بالمسبوق بالعدم والقديم بخلافه ليكون نفيا لغيرهم  
 بقدومها فإنهم قالوا بغيرها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم يتعلق وجوده  
 بالغير **قول** والأي وان لم يكن المراد بالحادث ما لوجوده بداية بل كان المراد به ما هو مصطلح



الحكما ولم يصح ذلك ردا عليهم قال الحكما قائلون بخروج الهوى عن كونه بالغير لان البرك  
عندهم حادثة بالذات لا بالزمان **قول** لا بمعنى عدم الوجود لا بمعنى انه لا يحتاج الى الغير **قول**  
والحاصل اي حاصل جواب المصروع استدلال القائلين بخروج التكون **قول** وان وزانه قال  
شيخ الاسلام عطف على انه لا يصح تصور التكون انهم اي واما الاستدلال فانه اي قياسه  
كقياس الضرب مع المضروب **قول** فان الضرب هذا سند المانع **قول** لا يعني اي لا غير  
الاضافة **قول** حتى لو كانت اي الصفة وهي مبدأ التكون **قول** عينا اي عينا الاضافة قبل قوله  
حتى ان علمه في المعنى لعدم عيناها **قول** على ما وقع في عبارة الشيخ على ما يشير اليه من قول المحققين  
على انه من الاضافات **قول** لان القول يتحققها اي التكون بواجبها انت الضرب الرابع اليه كونه  
عبارة عن الاضافة **قول** مطروحة اي مضافا لدليل لان التكون اذا كان عين الاضافة والاضافة  
لا يتحقق بدون المكون فلا يتحقق احدهما بدون الآخر **قول** وانكار الضرورى لانه لا فرق بين  
فعل الخلق والبارى في العينية والاضافة **قول** فلا يندفع هذا الاستدلال بالجواب الذي يقال  
اه وهذا الجواب لصاحب العمدة اي استدلال القائلين بخروج التكون على تقدير كونه صفة  
لضافته **قول** هي الدين انما لا يندفع لاننا لا ندم قدم فعله تعالى لان سلبنا فلا نسلم تخلف متعلقة  
عنه كما في الضرب قال شيخ الاسلام وجه عدم الاندفاع به انه يستل على ان التكون  
فعل لله تعالى بمعنى الاخراج من العدم الوجود وانما ازل ذلك لا يتحقق التسمية بدون  
المتسبب ثم ان كون الفعل المذكور لازما بمنوع انما لازمه الصفة التي هي مبدأ الفعل **قول**  
من ان الضرب عرض محيل البقا فانه لا يندفع بهذا اقله ثبت ان يكون التكون عنده عين  
للمكون فانه لا يمكن عينا لم يلزم له وجود بل يكون قديما **قول** من وجود المفعول متعلق بقوله فلا بد  
**قول** ان لو تأخر اي وجود المفعول اي المضروب في الزمان عن وجود الضرب **قول** لا يقدم هو  
اي الضرب لكونه عرضا لا يبقى زمانين فلا يوتر بعد عدمه **قول** بخلاف فعل البارى قيل  
تتم بما يقال قال قره كمال هذا ممنوع فان فعل البارى انما يكون ازليا اذ كان صفة حقيقية  
هـ والمفروض انه عين الاضافة والقول يكون الاضافة التي هي اخرج المحدث من العدم  
الى الوجود انلية بديهي لجلال فلذا قال الشارح لم يندفع بما يقال **قول** فانه ازل  
هذا اذا كان فعل البارى صفة حقيقية وانما كان صفة اضافية فلا يكون ازليا **قول** عندنا اي  
عند الحكماء انما تريد به خلافا للاشربة فانه قد استمر ان التأثير عن الاثر والتكون نفس المكون

هذا

هذا فاسد وفاسد غنى عن التبيين فضلا عن الدليل قال شيخ الاسلام كلام مستأنف اشار اليه  
مهد عانقل عن الاشربة ان التأثير نفس الاثر والتكون عين المكون ولما كان هذا بظاهره فاف  
الموازم العاسنة التي ذكرها الشارح منه على المراد به بقوله بعد فان من قال التكون عين المكون  
**قول** لان الفعل يغاير **قول** قال في كمال لان الفعل عبارة عن كون الشيء مؤثرا في غيره والمفعول عبارة  
عن المفاسر فيكون تغايرهما ضروريا قال شيخ الاسلام اعترض بان هذا الاستدلال لا ينطبق على  
المدعى لان المدعى ان التكون مبدأ الفعل لانفس الفعل ولو سلم انه الفعل لم يكن غيرا بل معنى  
الاصطلاحى لعدم انتكاه ولو سلم انه غير كمال غير الفاعل ايضا فنلزم كون الصفة غير الموصوف  
واجيب بان الكلام الغامض فان القائل بان التكون عين المكون ينبغي ان يكون الصفة حقيقة  
ويقول هو اضافة قال ابن قاسم قوله لان الفعل لا يحفل ان المراد به الصفة كما اشار اليه الكنتلى  
فقوله كالضرب انما نظير لجامع ان المفعول متعلق كل منهما ويحتمل ان المراد به الاضافة  
كما اشار اليه عن قصد الانزام الحضم بما هو معتقد من التكون فقوله كالضرب انما قيل  
**قول** محلو فابنف صفة كاستف **قول** فيكون اي التكون قديما لان قدم التكون ثابت ولذا  
ما عينة قال شيخ الاسلام الذى وجود من نفسه **قول** استغنيا عن الصانع في التكون قال  
الكنتلى ما عرفت من ان الشيء الذى يقتضى ذاته وجوده هو الواجب انتهى اي وقد اقتضاه  
التكون الذى هو عينه قال الكنتلى فيه نظره **قول** وهو اي كون المكون مستغنيا عن الاسبان  
بطلان الارام الذى هو كون المكون مكونا بنفسه لانه مستلزم للاستغناء المذكور الذى هو محال  
ولمستلزم المحال محال **قول** اقدم منه قال شيخ الاسلام اي اسبق وجودا منه ان اراد بالقدم المعنى  
اللفظى وهو الزمانى او اقول قدما ان اراد بالمعنى الاصطلاحى وهو الذى **قول** وقادر عليه قال  
قول احمد فيه انه تعالى لا يقدح لان العالم بحضرة يكون حاصلا او تحصيل الحاصل بمنوع والممتنع  
ليس بقدرة الله تعالى **قول** لا يكون قايما بذات الله تعالى وايضا يلزم ان يكون ما يقدم بنفسه عين ما لا يقوم  
بنفسه وبالعكس وان يكون احد المبدأين عين الآخر وهو محال **قول** وان يصح القول ان عطف  
على قوله وان لا يكون الخ اي ولزم ان يصح الخ **قول** بان خالق السواد هذا الحجر لان السواد الذى هو عين  
التكون الذى هو المخلوق قديم قائم به لان السواد قائم بالاسود وهو مع الخلق واحد فيكون الخلق قايما  
بالاسود فيكون الاسود خالقا للسواد فلا معنى للخالق الا ما يقوم به الخلق **قول** الخلق اي التكون  
**قول** والسواد اي المكون **قول** وهما اي الخلق والسواد **قول** واحداى لو كان الخلق عين المخلوق لكان الاسود



مثلا عين الخلقات من غير قيام محل فيكون محله محلا للخلق ايضا فيكون اسو مثالا وخالفنا اذا  
 الخالق الامتياز به السوار والخلق لان الخلق يكون والسوار يكون فان كان المتكون عين  
 يكون فيكون الخلق والسوار واحد **قول** وهذا كله اى المذكور من التوجيها من قولنا وغير المتكون  
 الى هنا **تنبيه** قال البردعي فيه تعريض بان المقصود اصحابه لما يوجب بين السوار في هذه المسئلة  
 على يلقى بالعقل وينبغي لهم ان ينأملوا **قول** لكنه ينبغي للعاقل ان يستدرك ووقع توهم  
 ان العلماء الراشدين كيف التزموا هذا واركنوا على هذه المسحلات التي لا تذهب اليها من له  
 ادنى عييز فضلا عن المتفكرين الراشدين في العلم فضلا عن العلماء الاصولية هذا على ما يلقى  
 بالعقل مع ان المقام مما لا ينبغي ان ينزع فيه بان العلم لهم وجها صحيحا يوجب محلا للخلق **قول**  
 محلا اى وجها مصدر رمي بمعنى اسم المفعول اى محولا عليه وفي نسخة محلا **قول** فان من اعا  
 رابطة لجواب شرط محلا اى ان كان ينبغي للعاقل ان يتأمل **قول** واما المعنى الذي  
 اى كانه قيل ان التكون عين فياى بشى يعبر عنه بالتكون فاجاب بما ترى فتأمل **قول**  
 فهو المعنى الذي **قول** ليس امر محققا كانه بيان في المعنى لقوله فهو امر غير ثابت **قول** في  
 الخارج لكن يجب اعتبار العقل بغير الفاعل والمفعول **قول** وليرد عطف على قوله  
 اراد اى يوجب بهذا الجواب لئلا يلزم الحالات السابقة بل اراد انه ليس وجود في الخارج  
**قول** يلزم الحالات وهي انه لو كان نفس المتكون لزم **قول** وهذا اى قول من قال التكون عين  
 المتكون **قول** لا يقال مثال لقوله لم يرد **قول** كالجسم والسوار مثال للمعنى **قول** لكنهما اى الماهية  
 والوجود **قول** متغايران في العقل لان الماهية ما به التميز وهو الوجود كون الشيء في الاعيان  
**قول** فلا يتم ابطال هذا الرأى **قول** هو ان التكون عين المتكون بالمعنى الذي ذكره الشارح والمحل  
 من هذا الكلام انما هو ان التكون صفة قديمة **قول** وصدورها في حقها في نظر ظاهر لان اطلاق  
 الصدور للموقوف على الازن وليرد به انك **قول** صفة حقيقية قديمة قلنا في ابانة  
 ان صفة حقيقية تكون قديمة ولا تكون عين المتكون لئلا يلزم قدم المتكون يقتضى اخراج الموقوف  
 من عدم الوجود وهي وهي غير الارادة والحاصل تدعى ان صفة حقيقية كما هي شان  
 ساو الصفات الاخر من العلم والحياة وغيرها والفرق كما تقدم بين القدرة والارادة  
 والتكون على مذهب الحنفية ان القدرة صفة متحركة وجوزة والارادة صفة متحركة  
 والتكون موحدة كذا قرره بعض اعظمهم والخلاف بين الطائفتين محقق ومن زعم انه

لفظي

لفظي وان الما يرد به بالتكون القدرة فقد غلط ولفظ ولم يعط الثالث ملحقه **قول** والتحقيق ان هذا  
 ميل من الشارح ان التكون ليس صفة حقيقية بل اضافية كما ذهب اليه الاسعري **قول** لو ثبت وجود  
 اللام بمعنى في وقوله ان السبب يتعلق القدرة على وفق الارادة لا خبر ان **قول** وتحقيقه اى التكون  
**قول** كون الذات اى ذات من له القدرة **قول** لوقته اى وقت وجود المقدور **قول** ثم اى بعد تحقق  
 حقيقة التكون تحقيق **قول** واما كون كل الاجواب سوال مقدرا كانه قيل كل واحد صفة حقيقية  
 كيف قلت قد دونه وقد قيل قد دونه فاجاب اما كونه **قول** وفيه اى في كون كل اى **قول** تكثير القدماء  
 واما قال جد لان كل من قال بتعدد الصفات القديمة فهو قابل بتكثير القدماء لكن لا الى هذه  
 الغاية **قول** وان لم تكن متعارفة لان الصفات كما انها ليست عين الذات لا تكون غيرها  
 كما تقدم فلم تكن متعارفة للوجود لعدم الانفكاك **قول** والافزب قال البردعي اى اقرب للتوحيد  
 لان ما ذهب اليه البعض غير منافي للتوحيد ايضا انتهى قال الفري اى القرب الى الصواب  
 من القول بكون كل من الترتيب والنصوب والاحياء والامانة وغير ذلك الى ما لا يمار يتناهى  
 صفة حقيقية القول بان مرجع الكل الى التكون لانه اقرب من القول بانه من الاضافات انتهى قال  
 شيخ الاسلام اى لان فيه تقليلا للمقدما لان يتعلق اضافة والتقدم من الاضافة لا يرجح المخرج  
**قول** واما المخصوص اى التغير باعتبار خصوصية **قول** كذا ذلك اى كانه جواب سوال مقدور وهو  
 ان يقال انه ذكر الارادة فيما سبق فالجاجة الى ذكر ثانيا فاجاب بقوله كذا قال البردعي  
 كذا الشارح ذكر التكرار للتنبيه على ما قاله اول انتهى قبل هذا مستدرك لانه قد اشار الى وجه تكرار  
 المسئلة الاحيرة فتدبر لتعلم وجهه ان اعادته اليه ههنا للتنبيه على ما اشار الى ان طوله  
 العهد يقتضى البيان وحوله عما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع كذا **قول** يخصص المتكونا  
 التي من شأنها التكون **قول** بوجه اى بوجه مثلا **قول** دون وجداى بعدم مثلا **قول** من انه مرجع بالذات  
 قال محي الدين يقتضى انه ان يصدر عنه فعله كان شعاع الشمس يصدر عن ذاته بلا احتيا  
 واراد **قول** والنجارية اى لا كانت النجارية وهم اصحاب مجرى بخار **قول** انه مراد بانه الفرق  
 بين كلام النجارية والفلاسفة ان الفلاسفة لا يثبتون الارادة لله تعالى والنجارية يثبتونها له تعالى ولكن  
 يقولون مراد بانه لا يصفه زائدة على ذاته **قول** لاني في محل قال في شرح المواقف اى ان الارادة حادثة قديمة  
 بذاتها لا يذاته تعالى فانه ما حوز من قول الحكماء انه عند وجود المسند للمفوض يحصل التخصيص **قول** بارادته خاد  
 لانهم يجوزون ان تكون الذات محلا للحوادث **قول** والدليل ان الدليل النقلى **قول** على ما ذكرناه اى من ان

خبر قوله الاقرب



[illegible]

رض کا ہومد

هذه مقدمة  
على التي تليها

هذه مقدمة  
على التي تليها



لا يصح ان يرى الصانع لجواز ان يكون شئ من خواص الممكن كالتركيب والحدوث وغيرها شرطاً في  
صحة الروية او يكون شئ من خواص الواجب كالحدم وعدم التركيب مانعاً من الروية فاجاب  
عنه بقوله ويتوقف ان قال شيخ الاسلام ان امتناع روية شئ في صحة امتناعه اي امتناع ان  
يرى وفي ذلك اشارة الى ان امتناع رويته تعالى فقد شرطاً ووجوب مانع منها لا يمنع الصحة المطلقة  
**قوله** وكذا يصح ان يرى جواب سوال مقدر فنقد روية الله من حيث تحقق العلة المشتركة  
وهي الوجود فلم لا يرى اللصوات والطعوم وغيرها ذلك فاجاب بقوله وكذا ان قال شيخ الاسلام  
اجواب ما يقال ما ذكرتم من ان الدليل يستلزم صحة الروية كل وجود حتى الطعوم والاصوات  
فخوها وبطلان ضروري وتعدى الجواب اننا لا نسلم البطلان وانما امتنع الروية بحريان  
العارضة من الله بعدد ما لا لا سحاً لها فلا يتبع عقلاً ان يخلق في روية **قوله** وحان اعتراض  
قبل ظرف لقوله اجيب الذي ينكر بقوله بان الصحة عدمية لانها عبارة عن عدم الوجود وعدم  
الامتناع والعدم لا يحتاج الى العلة لان عدمه لا يكون له ولا معلول الا في الصحة هي الامكان والامكان  
العدمي كما تقدم في باب ولو سلم اي ولو سلم ان الصحة مع كونها عدمية تستلزم علة موجبة **قوله** فالوجه النعني  
وهي الاعيان والاعراض **قوله** يعال بالتحلفات اي يجوز ان يعال صحة الروية بخصوصية الجوهر والاعتراض **قوله**  
فلا يستلزم اي صحة الروية **قوله** علة مشتركة بين الصانع وبينه ويجعل ان يراد بالاعيان والاعراض **قوله**  
ولو سلم اي الواحد النوعي يستلزم علة مشتركة فلم لا يجوز ان يكون الحدوث والامكان علة للصحة الروية  
وهما مشتركان بين الجوهر والاعراض مع انها عدمية والحدوث والامكان ايضا مشتركان بينهما فيكون  
العدمي علة للعدمي فليكن الامكان والحدوث علة لصحة الروية كما يقال عدم العلة علة لعدم **قوله** ولو سلم  
ان العدمي لا يصلح علة للعدمي فلا تسلم ان الوجود مشترك بين الواجب الممكن كيف وقد قطع بان وجه  
كل شئ **قوله** عينه وكيف يكون حقائق الاشياء متكررة حتى حقيقة القديم مثل حقيقة الخاد  
وحقيقة الفرس مثل حقيقة الانسان **قوله** اجيب اي اجيب عن بان المراد ان يعنى ان المراد بالعلة  
العلة القابلية لا الفاعلية والحاصل ان قوله المراد بالعلة متعلق الروية جواب عن الاعتراض  
الاول والثالث وقوله ثم لا يجوز جواب عن الثاني وقوله لا يشترط الضروري جواب عن الرابع قال شيخ الاسلام  
اجيب عن الاعتراض الرابع وتقدم ان المراد بالعلة هنا ما يؤثر في الصحة بل المراد ما يصلح  
مختلفاً للروية وقالها ولا يخفى في لزوم كون متعلق الروية امر موجود لان المعلوم لا يصلح **قوله** روي  
خصوصية جوهرية يعني لا فذلك جوهرتها وعرضيتها فاصلاً عن ادراك انها اي جوهرها وادعى عرض **قوله**

او عرضية اي حتى يلزم ان تكون العلة مشتركة **قوله** وهو المعنى بانها لا اسم مقبول الى المقصود  
**قوله** واشترطه ضروري اي يشترط جوهرية ما بين العيق والعرض ضروري بين الموجودات  
والصانع **قوله** وفيه اي قوله ثم لا يجوز ان لا والاولى ان يتحول في جواب الساج وهو قوله ثم لا يجوز ان يكون  
اي فيكون نقصاً تفصيلياً وقوله جواز سند للتعرف **قوله** هي الجسمية وهي ليست مشتركة لانه تعالى  
ليس بجسم ولا يكون الباري تعالى جسماً فاما **قوله** وتقدير الثاني اي تقرير الدليل السمعى  
**قوله** انما نظير منقول الثاني الذي محذوف تقديره في ذلك نظر الدليل **قوله** فلو لم يكن ممكناً  
قال شيخ الاسلام الصانع للروية لان المصادر المتوهمه يجوز تذكرها جلالاً على لفظ اخر عنها كما في  
قوله تعالى فمن ساكنه ذكر الصانع لان الله لا يخلق كثر بمعنى المذكور وفي نسخة فلو لم يكن ممكناً بتأنيث  
الصانع **قوله** كان طلبها جملها اي لم يكن عالماً باستحالتها **قوله** او عينا قال الامام بدليل ان كذا  
العبث المتعل الذي فيه غرض كسب سجع والسجع ما لا غرض فيه اصلاً قال شيخ الاسلام في شرح الطوط  
او عينا ان كان عالماً باستحالتها **قوله** والابنية ما من هون عن ذلك اي عن الجليل المسخ والعيب **قوله**  
وان الله تعالى هذا وجهه ان من التقرير الثاني **قوله** والمعلق بالمكن ممكن فالروية ممكنة قال  
شيخ الاسلام لانه لو امتنع لا مكن صدق المذموم بدونه **قوله** لان معناه اي التعليق **قوله** الاجزاء  
بنسبة المعلق وهو الروية **قوله** المعلق به هو استقرار الجبل حيث قال ان تراه ولكن **قوله** الم  
وهو اي الاستقرار **قوله** امر ممكن لان الجبل جسم وكل جسم ممكن ان يكون ساكناً **قوله** وقد اعترض  
قال شيخ الاسلام اي المسلك المنقلى **قوله** بوجوه قال شيخ الاسلام منها على الوجه الاول  
منه ان المعنى انك اية من اياتك انظر الى اينك على حذف مصناف ومنها انه لم يطلب الروية  
بل غيرها عن لاسمها الذي هو العلم الضروري فكانه قال اجعلني عالماً بك علماً ضرورياً  
وكلاهما فاسد لما الفتهما الظاهر بلا ضرورية ومنها على الثاني منه ان لب القصد هنا الى  
بيان امكان الروية وامتناعها بل البيان انها لم تقع لعدم وقوع المعلق عليه ورد بان المدعى  
لزوم الامكان قصداً وقد ثبت ومنها انه لما لم يوجد الشرط لم يوجد المضرورة وهو  
الروية في المستقبل فانتفت ابداً لتاوى اللازم منه فكانت محالاً ولا يخفى في بيان  
**قوله** ان سوال مرسي اي اشارت الى الاعتراض على الوجه الاول من التقرير الثاني **قوله**  
كان لا حيل قومه لا الاجل نفسه لانه كان عالماً بامتناعها وانما اصناف لنفسه يكون اقرب  
الى الاجابة وليعلموا انه اذا منع عنها مع علو قدره فغيره اولى واجاب عنه شيخ الاسلام



في شرح الطوالع بانه خلاف الظاهر مع انه لا يستقيم ان لو كانت الروية ممتنعة لوجب على موسى  
منهم من ذلك وروى قولهم كما روى حين قالوا اجعل لنا الهام كما لهم الهة بقوله اقم قومه فهدن  
وباننا انهم قال شيخ الاسلام عطف على ان سوال موسى بزياد اله او بتقديرها في المعنى  
عليه واقرى الاعتراضات الاعتراض على الاستدلال بسوال الروية بان سوال موسى  
موسى عليه الصلاة والسلام كان لاجل قوله وعلى الاستدلال بالمتعلق باننا لانما علق  
الروية على استقرار الجبل حالة السكون ليكون ممكنا بل على الاستقرار حالة الحركة وهو حال  
**قول** حال الحركة لان متعلق الروية باستقرار الجبل اما حال سكونه او حال حركته الاول ممنوع لانه  
لو علق عليه حاله سكونه لزم وجوب الروية بحصول الشرط الذي هو الاستقرار وهو باطل  
فتعين انه علق عليه حال حركته وهو محال **قول** وهو محال والمتعلق على المحال محال فالروية  
على استقرار الجبل حالة الحركة محال لانه يلزم ان يكون الجبل متحركا او ساكنا معا فيلزم اجتماع التناقضين  
**قول** ولجب بان كل من ذلك اي من الامرين المذكورين وهو ان سوال كان لاجل قوله وان  
الجبل كان متحركا في حالة السؤال **قول** خلاف الظاهر في شيخ الاسلام لما الاول فلانه لم يقل  
ارهم ينظروا اليك واما الثاني فلان الظاهر ان المتعلق على استقرار الجبل من حيث هو ومن  
غيره بحال السكون ولو الحركة والالزم الاضمار في الكلام واستقرار الجبل من حيث هو امر ممكن  
**قول** واجبة اي واقعة او ثابتة ولذا عاير عنه في المقاصد بالوقوع دون الوجوب ووجد  
حجة هذا التعبير ان المكان ما لم يجب لوقوع مع ان الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت **قول** وقد ورد  
هذا بيان لقوله واجبة بالنقل اي بان ثبوت الروية به **قول** الدليل السمي الذي هو الكتاب  
والسنة والاجماع **قول** وجوب اي المؤمنين اي المصدقين في ايمانهم **قول** يومئذ اي يوم القيامة  
فيما لم يوجع **قول** ناضرة اي حسنة جميلة ينظرون اليهم لا يحجبون عنه **قول** اليها ناظره فإ  
يدل على روية ربهم يوم القيامة قال قرع كمال فان النظر في الآية الكريمة موصولة فينبغي ان يكون  
معنى الروية فتكون الروية في ذلك اليوم وهو المطلوب وكشف معنى هذه الآية وبمعناها باننا  
نضاف اليها في انبأ الروية فيجوز ان تصد السبل بذكر الله عليه **قول** سترون ربه كما ترون  
القر ليله البدر وفي هذا تشبيه روية الله تعالى بروية القمر في البقاع والوضوح لا تشبه مرأى  
عمرى قال قرع كمال المقصود تشبيه الروية بالروية في الوضوح والتمثال لا تشبه المرأى  
بالمرأى في الجهة وفي المكان قال بعض الافاضل تشبيه الروية بروية القمر ليله البدر كناية

عن ان الروية ببصر الخ وليس كروية الرمال مختصة ببعض المستهلين انما لان الرمال ضعيف  
لا يبصره البصر بخلاف البدر فانه كامل بعينه ناظر باصم **قول** وهو مشهور قال ذلك  
لان الحديث ان الله يري كل شيء لا يكون دليلا واما الاجماع وهو اتفاق المجتهدين منامة محمد  
صلى الله عليه وسلم في عصره على حكم متخرج **قول** ثم تكررت اي ثم بعد ما ثبت ان الروية جارية  
في العقل واجبة بالنقل ظهرت **قول** فقال مصدر ميمي بمعنى القول **قول** لا يكون في معنى القرب  
لان البصر اذا اتصل بالبصر اتفق الادراك بالكلية قال في شرح المواقف ان المرأى انما التصديق  
بسطح البصر ينتفت الروية **قول** واتصال شعاع عطف على ثبوت مساهم **قول** من  
الباصرة اي خارج من بصر المرأى بالمرأى **قول** ولا في جهة قال في الدليل لعل الجهة بمعنى الوجه اي لا على  
جهة من هذه الوجوه وليست الجهة بالمعنى المشهور فلا يلزم التكرار مع قوله لا في مكان **قول** وقياس  
الوجه قيل ان الروية حيث لا يكون الا كذلك فروية الله كذلك فاجاب بان قياس الغائب عن الحس  
وهو الله **قول** وقد استدلى اي صاحب المداينة **قول** بروية الله تعالى ايانا مفعول الروية **قول**  
وفيه نظرا في قياس روية الله تعالى على روية الله تعالى ايانا في **قول** لان الكلام في شيخ الاسلام  
وهو في من عن الالة والجارحة قال في الدين يعني روية الله تعالى ايانا ليست جاسسة البصر وروية  
اياه جاسسة البصر لم يلزم من عدم اشتراط هذه الاشياء في روية الله تعالى ايانا عدم اشتراطها  
في روية الله تعالى فعل روية الله تعالى متوقف على شرط لم يحصل الا ان الله ما خلفه الله تعالى في  
الابصار بما يقوى على روية الله تعالى **قول** لوجب ان يرى قال البردعي اي لوجب ان يراه عبد في  
الدنيا والخرة واما لان كونه جارية في روية وسلامة البصر كان في حصول روية انا مقابلة واستقفا  
المواقع كغرضا الصغر والقرب والبعد انما يتوسطها هو اختيار في الاجسام والاعراض دون  
روية الله تعالى **قول** والاجازة اي وان لم تتحقق الروية عند تحقق هذين الامرين **قول** ومن  
السميات عطف على قوله من العقلية اي ودليل المعزلة من السموات قوله تعالى **قول**  
والجواب بعد تسليم كون الابصار اى كون ال في الابصار واستغراقه كان ندرته الابصار مرجحة  
كلية وقد دخل عليها النفي فوقع الايجاب الكلي ورفع سلب جزئي فكان حاصل المعنى لا ندرته بعض  
الابصار وهو مسلم اتفاقا لان ابصار الكفار لا ندرته فلا يبقى فيه حجة وان كان ال للجبس  
لاستغراقه كان لا ندرته الابصار سالبة منه لانه في قوة الجزئية فالهني لا ندرته بعض الابصار وتخصه  
البعض بالنفي يدل بالملفوظ على الانبأ البعض فالدية حجة لنا اعلينا **قول** واقادته نحو الملب

غاييم



لا سلب العدم قيل هذا عطف تفهيم للاستقراء قال شيخ الاسلام اسارة الى ان توكيد  
 الابصار بفتنة مرجبة عليه وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية  
 ومع ذلك جعل قوله لا ان كان الابصار اسنادا للنفي المحل بالاحاطة ولا دخول النفي ثم ورد العدم  
 عليه ثم ورد النفي عليه فيكون سلب عموم ومع احتمال الثاني للاحاطة كما لان الجوارح الكفار  
 لا تدرك اجماعا لانه لا دلالة لهذا خبر للبشر وهو قوله والجواب يعني بعد تسليم ذلك لا دلالة لقوله  
 لا تدرك الابصار واع **قوله** على عموم الاوقات فانه منها سالبة مطلقة لا فاعية ومن ثم قال شيخ  
 الاسلام في شرح الطوالع وفيه نظرا ايضا لان دخول حرف النفي عليه فذبيح عدم السلب لقوله تعالى ولا  
 تطمع الهاترين والمتنافسين بل لا يوجد في التنزيل الا بهذا المعنى فالاول منع عمومته في جميع الاحوال  
 والاولى في محل على نفي الروية تغير بيننا مجموعا بين الادلة **قوله** اذ لو امتنع اي الروية **قوله**  
 مما حصل التمدح بغيرها قال شيخ الاسلام ليس المراد ان كل ممتنع لا يحصل التمدح بغيره بل هو  
 خاص بالروية ومحموها عما لا يمتنع بامتناعه فامتناع الشريك بالولد والسنة والنوم بالنسبة  
 الى الباري تعالى مما يمتنع به **قوله** بحجاب الكبرياء قيل الاضافة ببيان **قوله** فدلالة الآية مبينة وقوله  
 اظهر جنود **قوله** ومنها اي من السموات اي من الادلة السعوية للمعتزلة على عدم الروية  
**قوله** في سوال الروية اي في الاجابة به عن سوال الروية **قوله** موودة بالاستعظام والاستعظام لانها  
 يدلان على امتناع الروية كاية في زمن تلك حق تعالى الله جهنم واية لولا انزل علينا للملايكة واية يسالك  
 اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء **قوله** والجواب ان ذلك لغتهم قال في المصادر  
 التفت زلت جنتي قال في شرح المواقف اي قصدهم اعجاز موسى عليه السلام عن  
 الايمان باطلوا واعتنا مع كونهم متكبرين فانكروا الله ذلك عليهم وعاقبهم الله تعالى يعني ان الاستعظام  
 والاستعظام لا اجل طلبهم الروية تعنت لانهم طلبوا الروية قبل ان يخلق الله تعالى في ابصارهم  
 ما يقوى به على رويته تعالى فالاستعظام وتربيب الوعيد والدم على ذلك لا على طلب الروية  
 في الجملة **قوله** لا الامتناع لانهم طلبوا الروية في الدنيا قبل ان يخلق الله تعالى في ابصارهم  
 عن ذلك اي عن سوال الروية **قوله** وهذا مشهور اي عدم منع موسى عليه السلام اياهم عن سوال  
 الروية قال القرني قوله وهذا محتمل ان يكون اسارة الى قوله فيرى في مكان لان الاستعظام  
 المذكور اذا منع فلا تفاوت بين الدنيا والاخرة في مكان الروية ويحتمل ان يكون اسارة الى قوله  
 ان تلك لغتهم وعنادهم في طلبها لا الامتناع عنها وهذا الوجه اولى من الوجه الاول انتهى **قوله**

قوله

في الدنيا

في الدنيا واعا بالدينا لا هذا قد وقع في الدنيا فتأمل **قوله** ولها اي ولاجل ان الروية ممكنة  
**قوله** اخلفت العصا بقضى الله عنهم فذهبت عايشة رضي الله تعالى عنها الى انه صلى الله عليه  
 وسلم راد بقلبه وهو المشهور عن ابن مسعود وذهب ابن عباس رضي الله عنهما الى انه  
 يبعثه وعليه جمهور اهل السنة انتهى **قوله** عن ثور السلف قال شيخ الاسلام محمد بن طه  
 الترمذي رحمه الله رايته رب العرش بيارك وتعا في المنام الف مرة وقلت يا بياخي  
 اخاف من زوال الامان فامرني ربي في كل يوم مرة بهذا التسبيح بركضة الف مرة وفرضه  
 وهو يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام يا بديع السموات والارض اسكن ان تحي قلبي  
 بنور معرفتك ابد يا الله يا الله يا الله وفي رواية ثلث مرات وفي رواية اربعين مرة  
**قوله** يكون له القلب فلا يصلح ليدل الروية بل الكلام في الروية بالعين **قوله** والله تعالى خالق الخ  
 قال شيخ الاسلام لا يختص ذلك بالعباد الصالحين منهم ذلك بل ياتي من كل حيوان  
 واعا خصهم به المذكور لان بعض الادلة لا ياتي في غيرهم كلها الا اضطرارية بالاتفاق والاضطرارية  
 بقول اهل السنة فانها مخلوقة الله موجودة باجابه ولا خالق الا الله تعالى ولا يخرج من العدم  
 الى الوجود عيسى سوا كان الحديث عينا او عرضا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين  
 رضي الله عنهم ولم ينقل فيه خلاف الخان حدث القدرية **قوله** من الكفر والاعيان اع من عطف  
 الصند **قوله** والطاعة والعصيان من عطف العام على الخاص **قوله** لا كما زعم المعتزلة  
 من ان العبد خالق لا فاع له اي الاختيارية ومع ارتكابهم هذا القبيح سموا انفسهم اهل  
 العدل لذلك اي لان القابل بان الله تعالى خالق لا فاع له العباد بل زعمه نسبة تعالى الى  
 الجبر لانه خلق العصيان ويعاقب عليه وجوابه من قبل اهل السنة ان الحقبة اعا هي  
 على تعليق الادنى قدرته التي خلقها الله تعالى منه وجعلها صاحبة للطاعة والمعصية بالمعصية  
 اي بغيره عليها فانما كان يحكمه تعليقها بالطاعة فلما علمها بالمعصية خلق الله تلك المعصية  
 انتهى كلام شيخ الاسلام مع زيادة بيانه **قوله** وقد كانت الاوائل اي المتقدمون منهم المعتزلة  
**قوله** يخاشون اي كانوا يترددون ويتباعدون **قوله** عن اطلاق لفظ الخالق اي عن تسمية  
 العبد خالقا لان في السلف ان لا خالق الا الله تعالى الخان حدث ابو علي الجبائي **قوله** او معنى  
 الكل واحد فلم يفرق بين الإيجاد والخلق والخالق والموجد والمختار **قوله** يخاشون من الجبر  
 وهي الجبراة او اقدموا يقال جاسر على كذا اي اقدم **قوله** على اطلاق لفظ الخالق ولم يبال بخرف



الاجماع ثم سأل عن ابو عبد الله الصمد في المعرف ف جعل واحد قولاً شبه كسب  
وتقول بما استلزم عند الجرس والشيء وزعم ان الخلق في الحقيقة الالهية  
الله تعالى في خالقها **قوله** احتج اهل الحق عليه ان الله تعالى خالق الافعال  
العبادة وسائر المخلوقات والخالق لها **قوله** يوجب بعضها عقول بعضها نفوس  
عالمات فاصيلاً قبل الخلق وهي السموات المخلدة والحركات المستمرة **قوله** الا ذلك  
يكون العبد عاتقاً بتفصيلها لان الفعل الاختياري مشروط بالعلم **قوله** واللازم بالكل  
وهو العبد عاتقاً بتفصيلها وهو كون العبد خالقاً لافعاله  
لان انما اللازم يلزم منه انما المطلوب **قوله** ولي هذا الجواب سوال مقدرو هو ان يقال  
لم لا يجوز ان يكون ذوق العلم والذوق عنه لا يستلزم الجهل فاجاب بان هذا ليس  
من جهة ذوق العلم **قوله** بل لا يسل عن اي عن تفصيل فعله وهو في حالة شبهة  
**قوله** لم يعلم قال شيخ الاسلام مع ان العلم بعد العلم بعد التوجه والاتفات قطعي الحصول  
وقول الشافعي القدرية انما استلزم العلم خضوعاً معناه ان الله تعالى عالم بوقوع الاشياء على  
ما هي عليه وبفواصلها قبل كونها وان العبد لا يعلم ذلك كان ذلك دعاء لهم  
في قولهم ان العبد يخلق فعله ولم يرد انهم منكرين ذلك بل هو يعلم انهم مسلمون للفقير  
معا وانما اراد تبينهم من غفلتهم وتبينه عنهم على كيفية الرد عليهم **قوله** والبطن هو  
الاخذ بالبدن من قبل عطف الخاص على العام **قوله** من تحريك العضلات العضلة  
بمعلة فمع مفتوحات كل حجة اشتملت على عصبية كان فعل عن الخليل **قوله** وما تعلمون  
قال شيخ الاسلام جواز الشارح ان تكون ما مصدرية كسليم من القول بخلاف الضار على  
جعلها موصولة وان تكون موصولة وان احتج الى الخلف قال ابن قاسم ذكر الغرض  
بتعاليقهم انه على هذا لابد من تأويل المصدر على معنى المفعول حينئذ لا يذهب  
عليك ان التقریب على الاول محتاج ايضا الى البيان يجعل ذلك المصدر بمعنى المفعول  
اي وخلق معكم لان نفس المصدر امر اعتباري عقلي لا يصح تعلق الخلق به ثم جعل الاضافة  
على العدم ليسهل الافعال وبالجملة فخذ الصمد اقل بخلقها انتهى وقد نقل للمستمل  
ذلك وردد حيث قال قبل ينبغي ان يذكر من طلاق المصدر حقيقة على الحاصل بالمصدر  
في نظره في العبد قوله ولا نأخر في حواشي المصنف والاولى نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر

حقيقة

حقيقة معنى المصدر انتهى ومن انه ليس في الالة اضافة فيه نظر ايضا لان المراد ان فيها  
اختصاصاً بحسب المعنى والتقدير لان معنى وما يخلقون وعلمكم فليست من انتهى **قوله** ويسئل اي معركم  
الافعال قال ابن قاسم تبين قول الشارح ويسئل الافعال يقتضي انه يسئل غيرها ايضا وفي القيوم  
ان ذلك العبد هو المعنى المصدر وفي الغرض انه ما يخلو من الافعال كالسيرة بالنسبة الى الجوار وخود  
حالاته في قوله تعالى قال شيخ الاسلام رتب على جعلها موصولة بوجهين انه اذا جعلت ما في الالة مصدرية  
يكون بمعنى مفعول اي الامر الحاصل بالفعل لان الفعل اعتباري لا يصح تعلق به انتهى  
فاجاب سوال مقدرو هو ان يقال ان ما موصولة فعلاه معكم والكلام في الافعال لا في المفعول  
فاجاب بقوله ويسئل الافعال اي محل النزاع ايضا خلافاً في الاول فانه يخص به **قوله** لم يرد بالفعل  
المعنى المصدر قال حسن جلي اهل العلم ان جميع المصادر يستعمل افعالاً بالنسبة وتسمى مصدرها  
واما في الهيئة الحاصلة منها المتعلق معنوية كانت وحسب كيفية المتحرك الحاصلة من الحركة  
ويسمى حاصل بالمصدر وتلك الهيئة اما ان تكون للفعل فمطلوب في اللازم كالتحريك والفاصلية  
الحاصلة من الحركة والافعال المفعول وذلك في الطعوى وذلك في العانية والمطلوبية الحاصلة  
من العلم وباعتبار ساج اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدر للمعلوم وقد  
يكون للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر والافعال كل مصدر متعد مشترك  
ولا يخل به بل يستعمل المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه **قوله**  
الذي هو الجبار والايقاع اي لا يباع ليد مختلفاً فيه اذ هو اعتبار اضافي فلو كان مخلوقاً كان بايقاع  
آخر فيستعمل بغيره وجود افعال لانهاية لها عند ايجاد فعل واحد وكل حال وتكون الايقاع لا يحتاج  
لفاعل صريح اسناداً للعبد في قوله يخلقون وتحتون وغير ذلك واخذ المعاني من كون العبد يخلق افعالاً  
بدليل اسنادها اليه جعل محل النزاع كما قال الشارح لا محل النزاع الحاصل بالمصدر لا الايقاع والاسناد  
من حيث الايقاع ولا تضر نسبة للعبد كذا قاله الشارح الفتاوى قال الفاضل الثاني اي قول حاصل  
ان افعالهم تحت قدره يعطف على ما قبلها وجعلها مصدرية او موصولة تصادفة على العمل  
ويراد به الحاصل بالمصدر ونسبة العمل الى المصدر في قولهم وتحتون على جهة الايقاع الخارج  
من محل النزاع ويفهم من كلام الشيخ السوسى انما محل يعنى المعنى الحاصل بالمصدر فينسب  
الى الله خلقاً واختراعاً للعبد كسبا واقتراضاً فلا يستعمل في دخوله تحت قدرته اما للاختلاف  
اقل وهو الحاصل بالمصدر وما للاختلاف الجهم مع اتحاد محل افعاله خلقاً وكسباً فاما

٥



فانه يجب بدان لا سناد للعبد يوافق اهل السنة على صحتها اما على الحديثين او للقاعدة ان  
 الفعل يستلزم قيام به استنادا حقيقيا لا يمكن اوجده كخوابيض الحائط او هرايض ولا يقال لم  
 اوقع البياض انه ابيض وخذ حجة تطابق عليها اهل السنة لهم لعدم امكان مخالفة المعادلة وعليه فلا يلزم كون  
 ان الله فعل القعود والقيام او سائر الافعال ان يستند الفعل اليه قام الله وحرك او رمى كما التزمه المعتزلة  
 لدفع ذلك بانه يقال سنادا لفعل من قام به لا من اوجده كما يفيض الحائط وهو ابيض فليس عدم الاسناد  
 لعدم الابقاء دفاعا قد انتهى **قول** ولله في هذه النكتة قال القرطبي وهو ان المراد بالفعل الحاصل  
 بالمصدر انتهى قيل اي بعدم الفرق بين المصدر والحاصل وهذا يتعلق بقوله قد يوهى **قول** قد يوهى  
 والمفهوم صاحب البداية والحق ومن يعجز عما يوهى العام الرار **قول** موقوف لان المفهوم لم يفهم من  
 قولنا افعال العباد مخلوقة لذلك الا المعنى المصدرى الذى هو الاجاد والابقاء لعدم الوقوف على  
 الاستعمال **قول** كون ما مصدرية لانه لو كان موصولة لا يستعمل الافعال وهو محل النزاع **قول** اي يمكن  
 وقوعه لان متعلق القدرة يمكن دون الواجب المستحيل قال قمر كاله وانما فسر السى بالمكن  
 لئلا يلزم كون الجارى خالفا لنفسه بدلا لمصدرى الشىء عليه هو مستحيل عقلا فثبت انه المراد بالشىء  
 الالاهى المكن **قول** افعى مخلوق مكن لا يخلق للاستفهام لا كما يفكر المعنى ليس من مخلوق مكن لا يخلق لى ولم تكن  
 الخالقية مختصة بذاته **قول** طامع ذاته **قول** بالخالقية من مدح ذاته لها يعلم انها مختصة بذاته فلا يكون عين  
 خالفا **قول** في مقام المدح بالخالقية متعلق بالابتن جميعا لا بالثانية لا يتوهم قال شيخ الاسلام اي فانه يقتضى  
 تفرد الله بالخلق وشمول خالقيته لكل موجود من الجواهر والاعراض فلو ثبتت نصف الخالقية لغيره لقات  
 المدح **قول** وكونها اى الخالقية **قول** مناطا في الصحاح اي علمه قال غيره مناط اسم مكان المناطة والاناطة  
 التعليق **قول** لا يقال فالقابل اي قبل هذا اقتضى اجمالى **قول** لانا نقول قبل نقص تفصيلي **قول** كما للجوس  
 قال في الصحاح ذهب الجوس الى ان للعالم فاعل من احدها الله هو فاعل الخير وخالق الحيوان النافع  
 والثاني الشيطان وهو فاعل الشر وخالق الحيوان الضار وحاصل كلام الجوسية والوثية ان الصانع  
 انسان الاول خالق الخير والثاني خالق الشر الاول يقال له يزدان وهو الله سبحانه وتعالى والثاني يقال له  
 اهرمن وهو الشيطان **قول** لما لعبد لا صنم يعنى عبدة الاصنام قابول بان خالق السموات  
 والارض هو الله تعالى لكن يقولون الواسع الصميم ومستحق للعبادة **قول** ذلك اي الشكر في الالهية **قول**  
 لا نقاربه الى العبد **قول** الى الاسباب كاليد والرجل لانا الله تعالى خالق بالذات والعبد بالواسطة **قول**  
 في هذه المسئلة وهو ان العبد خالق لافعاله **قول** الشئوا شركا وهي جميع العباد في الافعال للاختيارية **قول**

**قول** واجبت للمعتزلة انه ليس من اجابهم بذلك اكثر من اثبات القدرة للعبد وعن نقول به  
 واما كون الفعل الذى خلقته به قدرة العبد وجد مخلوقه فقد رايين محتاج الى دليل اخر ولا يوجد فحسن  
 نقول العبد له قدرة خلقها الله تعالى فيه وانما خلقها بغيره يمكن له خلق الله تعالى فذلك الشىء عند خلقها به واليه  
 اشار بقوله وما نحن فنبت اى كلامنا لكسر الاختيار به يكون التكليف قاله شيخ الاسلام **قول** بطل  
 قاعدة التكليف قال شيخ الاسلام اى لان مناطه الاختيار فانما يكلف لا يكون الا اختياريا انتهى  
 والتكليف طلب ايقاع الفعل في العبد لان العبد ان الممكن موجودا لفعله ومستقلا لا يجازى له  
 يصح عقلا ان يقال له افعل كذا **قول** والمدح والذم والثواب والعقاب قال شيخ الاسلام يجزها  
 عطفها على التكليف وبرفعها عطفها على قاعدة والمعلق ليطلت اى تنفعت اى لا معنى للمدح والذم  
 على ما ليس بفعل له ولا واقع بقدرته واختياره **قول** والجواب ان اى قال شيخ الاسلام اجيب  
 ايضا بانه يجوز ان يكون المدح والذم باعتبار المحلية والفاعلية كما مدح الشىء او ذم باقتضاها  
 والقبح واعندنا القاعدة واخراف القصر **قول** ان ذلك فذلك اى الاشكال المذكور **قول** على الجارية يعنى  
 ان ذلك على الجارية لا على الله تعالى فثبت ان العبد في قدرته اصل بل القدرة والمقدور واقعان  
 بقدرة الله تعالى كذا في شرح المطالع ويأتى تحقيق مذهبه ثم قريبا **قول** لكان هو القايم اى كان قاعلا  
 لان معنى موجد للفعل والفاعل له واحد ولو كان الله تعالى فاعلا لهما لكانا حقيقيا لهما  
 وتقدم رده تفصيلا **قول** وهذا جهل عظيم اشار الى الجواب عن هذا التمسك المذكور  
 المضعف **قول** او لا يرون الضرر للاستفهام والراو حرف عطف والمعطوف عليه محذوف  
 تقديره ذلك او لا يرون ان الله تعالى واذ خلق من الطين قال عيسى لقومه قد جئكم بآية يعنى بعلامته  
 النبوة ثم بآية العلامة فقال انا خلقكم اى فاخذ طينا وجعل منه خفاشا ثم نزع فيه فان ا  
 هو طير ياذن الله يطير بين السماء والارض وكان قسوة الطين والنع من عيسى والخلق من الله تعالى  
 ويقال انما طلب الخفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن يتكلم بحجابه انه لم يدم بغير ريش وبلد كما  
 يلد الحيوان ولا يبيض كالبياض سائر الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في صوته سائر  
 ولا ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان تصفر جدا  
 ويضحك كما يضحك الانسان ويحضر كالحوض المرأة فلما اذ ذلك منه فضحك وقالوا هذا اسحر  
**قول** معنى التقدير لا معنى احرام الشىء من العدم الى الوجود **قول** وهي الى الاولى اى يقال  
 انتهى بارادة لانه متفرع على ذلك والله خالق لافعاله **قول** الى خطاب المتكلمين قبل الاضافة

ويطير ص



بما يشاء قال شيخ الاسلام هو كونه فانه خطاب وحكم لانه تعالى اذا قلنا شئ كن فيكون خاطبه وحكم عليه  
بالاجابة فيوجد هذا عند من يقول ان الاله على ظاهرها واعما من يقول المراد بها الاشارة الى غير  
الحكمة فلا خطاب والتكليف عند العقل مع زيادة الاحكام هذا عند من جعل التكليف صفة حقيقية  
قائمة بالذات لا الحنفية واما عندنا فمضى امر اعتباري واشتد على انها صفة حقيقية بقوله تعالى انما  
امرنا بشئ لا الاله ولا دلاله فيه اذ ليس فيه اكثر من اننا تكلم بكلمة ينشأ عنها التكليف لانه صفة  
قبيحة **قول** هو عبارة عن الفعل الخ قال شيخ الاسلام فسر القضا بما يقتضي انه من الصفات الفعلية  
لا الذاتية وهو احد معانيه لغة والموافق لظاهر قوله تعالى تقضاهن سبع سموات في يومين والذي  
في شرح المواقف وغيره ان قضا الله تعالى عند الاشاعة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء  
على ما هي عليه فيما لا يزال وعبارة المال فعلية بالفاظ ابن قاسم لا معنى لهذا التفرع وبما في اعتراضه  
على عبارة هذا المحقق كما هو ظاهر وعدي بالفاظ المتن من الارادة والمشيئة والحكم والقضا  
معنى واحد كررها لفاظ مختلفة او تنبيه على ان اختلاف هذه الفاظ في عبارات المصنفين  
في العقائد ليس لاختلاف معانيها **قول** واللام باطل وهو وجوب الرضا بالكفر مثبت ان الكفر  
ليس بقضا الله تعالى وان كان كذلك لم يكن افعال العباد كلها بقضا الله تعالى على ما هو المطلوب  
لاهل السنة والجماعة **قول** الرضا بالكفر قال في كمال من رضي بكفره فقد كفر ومن رضي بكفر  
غيره فقد اختلف فيه المشايخ والاصحاب لا يكفر بالرضا بكفر الغير اذ كان لا يحب الكفر ولا يحسنه  
ولكن يتبين ان ريب الله منه الايمان حتى يتقم مز على ظلمه ما يذاه كذا في التاخر خاتمة انتهى **قول**  
لانا نقول الكفر مقتضى لا قضا قال شيخ الاسلام بقرب منه الجواب بان الرضا بالكفر من حيث ذاته  
لا من حيث انه من قضا الله تعالى وبسط الغرض في الكلام على هذه المسئلة في منهاج العابد **قول**  
وهو تحديده كل مخلوق اي تعيينه اي تحصيله اذ اوصفه **قول** والمقصود اي مقصود الامر من هذا  
الكلام وهي كلها لا وقيل جواب سوال مقدر وهو ان يقال ان الارادة والمشيئة تستلزم التقدير  
فيكون ذلك مستدركا فاجاب بقوله والمقصود **القول** نعم ارادة الله تعالى اي صرحا  
والا فقد علم ضمنا ان الجميع بارادته وقدرته من قوله والله تعالى خالق الافعال **القول** لعدم  
الاكراه والاجبار ويلزم من كونه تعالى غير مجبر كونه قادرا ومريدا اذ لو تحقق الجبر لم يكن قادرا  
ومريدا والا لا يمكن دفع الجبر **قول** قلنا انه تعالى ارادتها الكفر والفسق باختيارها  
يعني ان الله تعالى اجري عادته ان تتعلق ارادته بافعال العباد وقت تعلق ارادتهم بها المسمى

تأليفا  
ص

بالقصد

بالقصد والاختيار رقتا شكت في كونها اختيارية لهم مع كونها ارادة ومخلوقة لله تعالى  
**قول** كما انه تعالى علم في الازل **قول** الكفر والفسق يعني ان الارادة تابعة للعلم بكل ما علم الله  
وقوعه فهو مراد بالواقع وكل ما علم الله عدمه فهو مراد بالعدم لان ما علم الله ان يوجد  
اذا كان يوجد شر كان او خير امرنا به اولم يامرنا به **قول** ما الرمي ما نأنيه **قول** مثل ما الرمي  
ما مصدرية او موصولة او موصوفة قيل مثل مقبول مطلق وما مصدرية او موصولة  
وهذا لقوله تعالى مثل ما انكم تنطقون قال عمر بن عبد ربه رجعت عن مذهبي به والزام  
المجوسي اياي قال قول الحمد لظاهر ان مقصود المجوسي التحريم لانه قال بارادته  
تعالى لا نزع البعض يدل عليه قوله تعالى الرمي احد مثل ما الرمي مجوسي قيل **قول** فانا الون  
مع الشريك الاغلب قال شيخ الاسلام اجاب عنه المعتزلة بانه تعالى اراد ان العباد  
ايما منهم رغبة منهم واختيار الاجبار واضطرارا فلا يلحقه تعالى نقص ولا مغلوبية لعدم  
وتوقع ذلك كملك اذ اراد دخول القوم داره رغبة واختيارا فلم يفعلوا وردد في شرح  
المقاصد بان هذا المراد لم يقع ووقع مراد العبيد والخدم وكفى بهذا نقصا ومغلوبية  
**قول** عبد الجبار وهو شيخ اهل الاعتزال **قول** على الصاحب بن عباد قيل وهو سلطان همدان  
وقيل هو من اهل السنة والجماعة كان سلطانا في بغداد خ قنامل ولى فيه توقف **قول** وعند  
الاستاذ ابو سحان وهو شيخ اهل السنة **قول** انتهى يطق على قوله والامر **قول** ويومر به كايان  
ابن ارباب وكا ليس امر بالسجود ولم يرد منه السجود ولكنى ادم عن اكل الشجرة ولو لم  
يؤمر منه الامتناع بل اراد منه اكل الشجرة **قول** الحكم ومصالح قيل علة لقوله قد لا يكون  
مراد ويومر به **القول** اولانه عطف على قوله الحكم **قول** وقد يمتد من الجائز بالايضا  
قال شيخ الاسلام من جابننا نحو ولو شاء الله لمجههم على الهدى **قول** ان لو يشاء الله لهدى  
الناس جميعا فلو شاء الله لهدى اجمعين انما يريد الله ليذهبهم بها في الدنيا وترهق  
انفسهم وهو كما قرين قوتهم على الكفر مراد الله تعالى ومن جانب المعتزلة نحو قوله تعالى  
كل ذلك كان سبيهم عند ربك مكرها وما الله يريد ظلم للعباد سيقول الذين اشركوا الوشا  
ما اشركنا اي لو شاء عدم اشراكنا ما اشركنا وقد كذبهم في ذلك بقوله كذلك كذب الذين  
من قبلهم انتهى **القول** وباب التاويل مفتوح على التفسيرين قال شيخ الاسلام هو من  
جائزنا على المعتزلة في الآية الاولى ان كونه سبيهم عند الله تعالى لا ينافي ارادته اياها وفي  
الثانية انه لا يريد ظلم العباد لانه لا يريد ظلم بعضهم لبعض وفي الاخرى ان التذليل فيها  
انما كان كقولهم ذلك على وجه السخرية والتعليل لعدم اجابتهم وانقيادهم فاصدر منهم



الربوبية باطل ولذا زعمهم بالتكذيب لا بالكذب وقال آخر قلو شأنا هذاكم **قول** وللعيا افعال اختيارية  
واعلم ان المدعى بوقوع الخلاف في هذه المسئلة هو ان حكم وقوع واسطة بين طرفين توجه الخلق  
فيه لثبوتهم بالعرب والشبه الى كل واحد منهما وهذه المسئلة من هذا القبيل وبينا ان مجال  
افعال الله تعالى اما ذوات المكلفين او الالات التي في الحركة والافلاك والبرق والهوى والاشجار  
وسائر الاجسام النامية والاول الذي محله في ذات الادميين اما قسري اي لا اختيار لهم  
في وقوعه او اختياري والاول كمرض المريض وحركة المرتعش والثاني كزنا الزاني وشر الشارب  
وسرقه السارق ونحوها من المعاصي فالاول والثاني لا خلاف في خلق الله تعالى لها فان  
العبد لا اثر له في ايجادها فان كانت وهوما محله ذوات المكلفين اختيارا كالواسطة  
بينهما لانه باعتبار كونها من ارادة الله معلوما له منسوب اليه اذ خلقت حرار ومعلومه محال  
وباعتبار وقوعه باعتبار الانسان فكسبه هو منسوب اليه ومقابل عليه بهذا غاية  
ما يمكن ان يقال في هذه المسئلة وهي مشككة معضلة لا يستخرج الانسان فيها الا بالاسلم  
هذا **قول** شيخ الاسلام صابط مذهب الناس في هذا ان المورث في فعل العبد بالخلق واليجاد  
امارة الله تعالى فقط من غير دخل القدرة العبد وهو مذهب الجبرية او مع دخلها بالكل  
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط فلا ايجاب وهو مذهب جمهور المعتزلة  
او بايجاب وهو مذهب الحكماء المشهور فيما بين القدماء عن امام الحرمين لكن صرح في  
الارشاد وغيره بخلافه او مجموع القدرتين على ان يؤثر في اصل الفعل وهو مذهب  
الاستاذ زينا والجار من المعتزلة او على ان تؤثر قدرة الله تعالى في اصله وقدرة العبد  
في مصفاه بان يجعله موصوفا بعقل كونه طاعة او معصية وهو مذهب الفاضل اي بكرم  
ما ذكره الاستاذ زينا على خبره اجماع مورثين على ان واحد وهو خلافة قول الجمهور **قول**  
لا كما زعمت الجبرية قال شيخ الاسلام سيكون الموضع نسبة الى الجبر او القدر وقد حرك  
لمواجهة القدرة انما هي ارادة الجبرية حجة في صغوان **قول** اصلا اي لا خلفا ولا كسبا **قول**  
حركة البطش من اضافة المسبب الى السبب وكذا في حركة الاربعاء **قول** وان حركة مثل  
حركات الجارات بل العبد بحري خلق الله تعالى فيه وتوكل القائل قام زيد وذهب عمر وعبرته توهم  
لحال او شاخ القلام ومات الرجل وحرك الشجر سكن الحجر من غير ان يكون لهذه الاشياء فعل  
ولا اختيار **قول** بخلاف مثل حال القلام واسود لونه اي مما يكون الفاعل فيه قابلا لا موجدا  
فان اسنادها حقيقي لا يتوقف على قصد واختيار كذا **قول** شيخ الاسلام **قول** يتوقف ذلك اي  
قولهم ان لا فعل للعبد اصلا **قول** في شأ فليكنه فان قيل ان الله تعالى لا يامر بالغيث فكيف قال فليكن

قلت

قلت الامر هنا للتهديد وليس على حقيقته الامر كما اهدد السيد بن بقوله  
افعل بما شئت فسوف ترى جزاءك **قول** فان قيل بعد فهم **قول** علم الله تعالى وارادته  
قال شيخ الاسلام اي بعد فهم تعلق علم الله تعالى بكل شئ وتعليم ارادته بكل شئ وهذا السؤال  
بيان للجبر بالنسبة في العلم الى كل شئ وفي الارادة الى كل شئ والسؤال السابق وهو قوله فان قيل  
فيكون الكافر مجبورا الى بيان الجبر بالنسبة الى الموجودات فقط **قول** او بعده فيمتنع قال  
شيخ الاسلام فيه بحث لان الاعداد الارضية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادثة فلا اول  
ان يقال والافيمتنع قلت ممنوع وفي نسخة لا سلم قال شيخ الاسلام اي ان وجوب الفعل  
بالاختيار ينافي الاختيار **قول** وايضا منقوض بانفعال الباري قبل جواب ثانيا للسؤال  
المذكور لان افعال الباري جل جلاله ان تعلق بوجود الفعل فيجب وجوده او بعدم الفعل  
فيمتنع وجوده ومع هذا فاعل بالاختيار لا موجب بالذات قال شيخ الاسلام اي لانها  
تعلق بها علمه وارادته تعالى ومع ذلك هي اختيارية لكن تفرق بين افعاله تعالى وافعال  
العباد بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الفعل لا بعد هذا وهذا امتحان  
في فعل الله فان ارادته تعالى تدعى وقد كان يمكن في الاول ان تعلق ارادته بالتركيب الفعل  
بخلاف ارادة العبد فانها محدثة تنصرف الى مرجح وهو ارادته تعالى ايجاد مراد العبد **قول**  
ومعلوم ان المقدور ان لا يكون ان يكتب شخصان حرفا واحدا **قول** وميتا نفعه قال  
شيخ الاسلام اي قوته ما حوز من المتن وهو ما صلب من الارض وارفعه قال الجوهرية  
**قول** وبالصبر ورج عطف على البرهان اي بالرجوع الى الوجودان **قول** مدخلا اي بالترتيب  
العادي لا بالتأثير اذ احكم للصبر في **قول** احتجنا جوابا واغافل ذلك لانهم  
لو لم يقولوا بالكتب لما هو مذهب الجبرية يلزم لانها بالضرورة وهي عين الحجة والاعتاد  
وان لم يقولوا بالخلق وهو مذهب المعتزلة يلزم الاتكال للبرهان **قول** في التقصي قال  
شيخ الاسلام بالقائ التخص قال الجوهرية يقال يتصى الانسان اذا تخلص من الضيق والبليدة  
انتهى قال ثم كان محاصل التقصي عن المصيق هو ان يقال ارادة العبد هي صفة مخلوقة تدعى  
بها لذاتها تكون متعلقة بما اراد وهذا التعلق امر اعتباري حاصل من جانب العبد بارادته  
فقط وليس هذا التعلق امر موجودا حتى يلزم نقل الكلام اليه فيسلسل بنا على ان كل شئ  
موجود فهو مخلوق الله تعالى ثم اذا تعلق ارادة العبد لذاتها بذلك المراد خلق الله تعالى بطريق  
جبري العارة قدرته وفعله معا موافقين لتعلق الارادة فتعلق هذا لا يلزم ان يكون العبد  
مجبورا بل كانت افعاله لاختيارية **قول** فموضحة الى تعلق ارادته بتلك من غير ان يكون له احتياج

تعلق



الى الداعي الذي اعتبره المعتزلة في طريق الهارب وقد جرى العطشان وكان حصول الارادة في الباري  
كما لم يكن اختياريا ومع ذلك كان تعلق الارادة امر اختياريا وكان هذا التعلق مدخل في ايجاد  
افعاله الاختيارية كذا حصول صفة الارادة في العبد لم يكن اختياريا للعبد ومع ذلك جازي يكون  
تعلق صفة الارادة امر اختياريا حاصل لذاتها ويكون لهذا التعلق مدخل في كسب الفعل  
الاختيارية وبالجملة ان الله تعالى خلق في العبد صفة الارادة شرطا حقيقيا في حصول افعال العبد  
وخلق القدرة على عادية وشرطا عاريا في حصول تلك الافعال لانه حقيقة بل الخالق حقيقة  
هو الله تعالى هذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يكون مراد الاشعري فتأمل وبالله التوفيق **قول**  
وتحقيقه اي تحقيق القول في **قول** وان الله تعالى هو من قبيل عطف السبب على المسبب معناه ان  
تعلقها بصير سببا لان خلق الله في العبد قدرة مقارنة للفعل **قول** عقب ذلك قال شيخ الاسلام  
اي بالذات لا بالزمان طاسيا في ان القدرة مع الفعل قال في كمال هذا هو التعقيب الذي  
والا فالقدرة مع الفعل هذا كلامه لا يخفى ان صرف الارادة وتعلقها بمقدم على وجود الفعل  
تقدم زمانيا فيكون التعقيب زمانيا وتعلل الشايع نظر الى هذا التعقيب وبني كلامه صرف  
القدرة على التعليل **قول** من ذلك اي من هذه القدرة ان الاشارة راجعة اليه **قول** عن تحقيق  
كون فعل العبد في اي جهة يكون كسبه في اي جهة يكون خلقه **قول** من القدرة بيان ما **قول** بينهما  
اي بين كسب العبد وخلق الله تعالى **قول** والكسب مقدور اي ان الكسب مقدور وقوله والخلق اي اثر  
الخلق ويعود ان يكون الكسب بمعنى المكسوب والخلق بمعنى المخلوق **قول** في محل قدرته قال في كلام  
الضمير للكسب والنية مجازية والكاسب المدلول عليه بالكسب ومثله ضمير الخلق في قوله  
لا في محل قدرته والحاصل ان حركة زيد مثلا او وقعت خلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد  
وبكسبه في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو زيد ايضا فان الخلق والكسب وان اختلفا  
واحد وقع في محل واحد **قول** والخلق يصح فكل مكسوب بالعبد مخلوق الله تعالى وليس كل مخلوق الله  
تعالى مكسوب بالعبد لا في افعال الخلق السموات والارض من غير ان الكسب العبد مدخلا  
مثلا لا يقدر العبد على خلاف ارادة الله تعالى والله تعالى قادر على خلاف ارادة العبد **قول**  
فان قيل قد لا يكون الخالق للعقل الله تعالى والكاسب العبد فكذا قيل ان هذا القول  
بعد تحقيق القول بان الله تعالى خالق العبد كسب غير موجد اللهم الا ان يقال ان الله تعالى  
ليسط الكلام وتوضيحه تامل **قول** لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة قال في كلامه ان  
نفس الامر ان لم يطرح على بعضه مع ان ذلك ليس بلازم له تعالى اذ لا يزال عما يفعل ولكن  
جرت سنة الله تعالى انه يفعل الاشياء حكم ومصلح ولا يقال انها اعراض لان افعال الله تعالى لا تعمل بالاعراض



اذ العرض هو ما يتبع الفعل بدونه والله تعالى خلقه من غير ان يستلزم شي عليه بل قادر على كل شيء  
واذا فعل شيئا لحكمة لا يتبع عليه فعله لغير تلك الحكمة والالحكمة اصلا فان تعلق التعليل  
بالاعراض قال لبعضنا من قديمنا ان اذا كان هذا الخلق عاقبة محمودة يكون الكسب  
ايضا كذلك لان ما يرتب على المخلوق يرتب على المكسوب ولا يخفى قوة هذا الاستحالة وغاية  
ما يمكن ان يقال ان لا يمان بالاعراض محمودة العلم بان له عاقبة محمودة حسن ويدونه قبيح  
وهيئة انه لو علم الكاسب العاقبة المحمودة والقيح لم يكن مستحقا للثمن ويمكن ان يقال العبد يطلب  
بفعل القبيح مصلحة نفسه ولا مصلحة له فيه فيكون سببا والخالق يطلب بمصلحة الخلق  
وله مصلحة فيه فتعالى عن السوء وان الخالق يتصرف في ملكه بما يشاء والكاسب يتصرف في ملكه بما  
يعاير حتى به وذلك سببه **قول** قد يكون فيها حكم ومصلح قيل لفظا قد للتحقيق قال في كلام  
اي لانه عالم بالعواقب بخلاف العبد فان اقداره على ما انتهى عنه قبيح لانه لا يعلم له عاقبة حسنة بل يعلم  
مجه بالنتيجة ولو لم يعلم النتيجة فهو قبيح في نفسه لكن لا يواخذ به على انه لم يعلمه بل قد انا ظر  
الى مذهب المعتزلة في ان العقل حاكم عندهم في حسن الاشياء وقبحها وما عندنا فالخالق  
هو الشارح لكن الشارح هو الله تعالى على الاطلاق فلا يخرج منه في شيء اصلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
**قول** الاجسام الصارفة كالحبات والعقارب دلالة تلك على وحدانية الله تعالى وكما قال قد رتب  
**قول** موجبا للاستحالة في ائمة الدنيا والاخرة ولما افعال الهيايم فقد قيل انها لا توصف بحسن وقبح بانها  
المقصود بفعل الصبي مختلف فيه **قول** والحسن منها قال الخليل الدواني فالحسن ما حسنه الشرع والقبح ما  
قبحه الشرع لان افعال العباد كلها اما مخلوقة لله ام لا قال في التبيين واما ان الله تعالى يوجد فيهم  
داعيا بايجاز الله تعالى في العبرة وارانة ثم هما توجبان الفعل وبما نضامه لحصل الافعال وعلى  
الوجهين لا يحكم العقل باستقلا له بحسن شي منها ولا قبحه بالمعنى المذكور **قول** ليس  
المباح اي يندرج الواجب والمنذور والمباح في الحسن والحرام والمكروه في القبح **قول** برضا  
الله وهو عند اهل السنة ترك الاعراض بالكفر مع كونه مراد اليسير مريضا عنده لانه  
يقضي عليه **قول** لما عليه من الاعراض من الله تعالى العبد بانك لم فعلت هذا الفعل القبيح  
**قول** ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يرضى لعباده المؤمنين بدليل الاضافة لله **قول** ولا يتعلق  
الباالحسن لان محبة ورضاه به ان يكون الشيء عنده محسنا وذلك يدين بالطاعات  
دون المعاصي **قول** والاستطاعة اي القدرة الحادثة قال لاهل الحق استطاعة الافعال  
شابتة للعباد وتسمى قوة وقدرة ووسعا وطاعة فان هذه الالفاظ متقاربة المعاني في اللغة  
وفي عرف المتكلمين عبارة عن معنى واحد كالاسماء المترادفة **قول** خلاف ذلك هم كذا قال في كلامه الاسلام

العرض



فانه يبيحهم  
بالاخذ

فان القدرة عندهم سابقة على الفعل واستدلوا بالنقل وهو قوله خذوا ما آتاكم بقوة  
فلم يعلم تكن سابقة على الاحكام بحسن الامر بالاخذ بالقوة **قوله** وهي علة للفعل قال شيخ  
الاسلام اي عند صاحب التبصير فهي علة عادية بمعنى ان العادة الالهية المحركة  
بخلق الفعل مقارنا لها في خلق الاحراق عند ملاقات النار **قوله** وللمجهور على انها شرط  
قال شيخ الاسلام اي عادي كما ان من النار شرط للاحراق عادي فكل من العلة والشرط  
عادي لكن العلة مدار وجودي والشرط مدار عدي انتهى اي انها اذا وجدت وجد  
المعلول لا النار اذا وجدت وجد الاحراق والشرط مدار عدي اعني يرتب وجوده من جانب  
العدم فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كيبس الملقى  
لنار شرط للاحراق يلزم من عدمه العدم اليبس عدم الاحراق ولا يلزم من وجوده وجود الاحراق  
ولا عدمه فافهم **قوله** قصد كتاب الفعل والمراد مباشرة الفعل والاقدام عليه **قوله**  
بوجوب سلامة الاسباب اعلم ان الاستطاعة على نوعين احدهما سلامة الالات  
والثاني من تلك صلاحية الالات لقبول القدرة الحقيقية وان تكون بحالة يصح الفعل  
منها عادة ولا خلاف في انها سابقة على الفعل وهي شرط صحة التكليف عندنا وهي  
المعينة بقوله تعالى والله على الناس الاية وكذا في اخبارنا فاعين عن انفسهم لو استظفوا  
لخرجنا معهم والثاني حقيقة القدرة التي يتحقق بها الفعل وهي عرض كما يشير اليه الشارح  
والثاني عن قريب **قوله** ولذا اي ولاجل ان العبد هو المصنوع **قوله** دم الكافر في سورة  
هود **قوله** بانهم لا ينطقون بقوله كما كانوا يطيعون السمع الاية قال شيخ الاسلام  
اي لانهم صرخوا بمرادهم الى صدى من الضمان عن الحق كما فرامضعين بذلك قدرة فعل الخير  
الذي هو الاصل الى الحق لانهم لا يقصدون اسماع كلام الله على وجه التامل وطلب  
الحق حتى يعفون بل يسمعون على وجه العناد قبل ان يذموا في حقيقة القدرة  
التي يتعلق لائق الاسباب والالات لانها كانت ثابتة لهم وانما المنع عنهم حقيقة القدرة  
التي يتعلق بها الفعل **قوله** واذ كانت الاستطاعة عرضا اي حادثة قصد الفعل **قوله** وقدره عليه  
وهي محال اذ القدرة علة للفعل او شرط قبله وجود المعلول والمشرط يدور من العلة والشرط وكلاهما محال  
قال شيخ الاسلام لا يتوقف بالقدرة القديمة لانهما ليست من قبل الاعراض بل هي قديمة باقية مخالفة في الماهية  
للمقدرة الحادثة **قوله** من استناع بها الاعراض فلا يكون مستمع الى وجود الفعل حتى يكون مقارنة  
بالفعل بالزمان **قوله** فان قيل هذا السؤال من طرف المعتزلة **قوله** قلنا اعانني لزوم ذلك اي لزوم الفعل  
بلا استطاعة وقدره عليه **قوله** اي الفعل **قوله** من امثال سابقة حتى يثبت مدعاهم وهي ان القدرة قبل الفعل

قوله

**قوله** لا يمكن الفعل اي ان يحصل الفعل باول **قوله** ما يحدث من القدرة لانها ضعيفة فلا بد للقدرة  
التي يتعلق بها الفعل من امثال سابقة حتى تنقوي القدرة فيمكن ان يحصل الفعل بها فاعلمكم **قوله**  
وما يقال ان هذا جواب اخر لقوله فان قيل لو سلم ان كان شيخ الاسلام اي في جواب السؤال السابق قال اي في  
بدل الجواب السابق **قوله** بقا الاعراض بنا على عدم تسليم استناعها لبقا الاعراض **قوله** فان قيل الجواب  
لو فرضنا **قوله** تركوا هذه ههنا وهو القول بان القدرة مقدرة على الفعل **قوله** حيث جوزوا وهي تعليلية  
**قوله** باستناعه اي باستناع وجود الفعل بها في الحالة الاولى **قوله** لزم الحكم واذا لزم الحكم لزم وقوع الفعل  
بلا استطاعة وانه باطل لما عرفت انها علة عادية **قوله** على الاعراض لاستلزام قيام العرض بالعرض  
وهو محال **قوله** فبقي اي في جواب ما يقال **قوله** نظره حاصل هذا النظر انما يختار الشق الاول من الترديد وهو  
وجود الفعل في الحالة الاولى جائز لكن لا سلم لزوم ترك هذه ههنا لان القائلين **قوله** باستناع المقارنة  
الزمانية حتى يلزم ترك هذه ههنا اي مقارنته الاستطاعة الفعلية الزمان وان كان كذلك فتكون قبلية  
الاستطاعة على الفعل بالذات لا بالزمان قال شيخ الاسلام اعني يقولون ان الاستطاعة غير جواز  
تقارن الفعل وان سبقه وهذا خلاف ما في شرح المواقف عن اكثر المعتزلة من انهم قالوا بانهم  
يحيل بعلق القدرة بالفعل حال حدوثه **قوله** وبان عطف على قوله باستناع المقارنة اي لا يقولون بان  
**قوله** مقرونه حال من القدرة اي حال كون القدرة مقرونه اي يعني يقولون القدرة سابقة ولكن حدوث  
الفعل موقوف على وجود الشرط **قوله** ولانه قال القزويني ثمة للنظم عطف على ان القائلين ردا  
للزوم الحكم والبرجح بلامرجح قال شيخ الاسلام جواب للسؤال الثاني من الترديد الواقع في الجواب  
السابق ان ما قبله جواب للسؤال الاول منه **قوله** تمام الشرط وارتقاء الموانع فلا يلزم ترجيح بلامرجح  
**قوله** ومن ههنا اي من اجل جواز امتناع الفعل في الحالة الاولى لاستغاضه ووجوده في الحالة الثانية تمام  
شرائطه **قوله** ذهب بعضهم هو الامام الساري وبين الحال حاصل كلامه **قوله** فالحق انها مع الفعل  
اي قد ذهب اهل الحق اولى **قوله** والا اي وان لم يرد بالاستطاعة الاستطاعة المذكورة ما يوان اريد  
القدرة لاصح الشرط فذهب المعتزلة اولى **قوله** واما امتناع بقا اي كانه جوابا ومقدر على احتيا  
الشق الثاني باعتبار احد شقيه اعني بقا الاعراض لا باعتبار الشق الآخر اعني جرد الامثال  
قال شيخ الاسلام جواب ما يقال قد قدمتم ان سبق القدرة على الفعل يستلزم وقوعه بلا قدر  
لا امتناع بقا الاعراض وما ذكرتموه ههنا يتوكل بتقدير الجواب ان الخصم لا يسلم امتناع بقا الاعراض  
لانه مبني على مقدمات كل منها قابل للتمنع **قوله** وهي انما هي المقدمات الاولى قال شيخ الاسلام عند قول الساري  
لا بد عليه اي على وجود واجبه له بان الوجود محقق بدونه لا في ان الحدوث ووجه الصعوبة انه متعصن اجابا بالحدوث  
فان الوجود يتحقق بدونه بناء على انه الخارج من عدم الوجود وكما هو مذهب الاشعرى لا المسبوقية بعدم

التمنع



مع انه ليس بواجب وجوده وتخصيصه بالانحدار الانصاف بصفة لا يقتضي كونها وجودية كجذوع البداري  
تتبع الحواشي لحوار الانصاف بالحدسيات **قول** وانه يستتبع قيام العرض هذه المقدمة الثانية  
**قول** وانه يستتبع قيامها اي العرضيات في هذه المقدمة الثالثة قال شيخ الاسلام اي قيام الشيء وبقيائه  
يعني بتبعيتهما للمحل في التحيز وبيان انه لو جاز فيهما ما معالمن جعل احدهما صفة للآخر او العكس  
فيلكون البقايا صفة للمحل لا العرض ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون تابعاً  
لاخر مخصوص بصفة ذاته من غير ان يتصل كذلك او المعنى للكون مثل السواد تابعاً للباقيل يجب ان يكون  
الباقيل تابعاً لمثل السواد وهو ظاهر **قول** في جيب الخلف **قول** يعني لفظ الاستطاعة فيجوز  
لانه اما مشترك او حقيقة ومجاز لانه ان كان سلامة الاسباب سبباً لخلق الله الاستطاعة اطلق  
عليها لفظ الاستطاعة نسبة للسبب باسم السبب تامل **قول** والجواب عطف تغيير  
فيكون للاستطاعة مدلولان احدهما القدرة المذكورة والثاني سلامة الاسباب **قول** في استطاع  
من بدل من الناس بدل البعض من الكل لا فاعل له وفعل النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد  
والر حلة والاستطاعة في الية هي الزاد والراحلة تروا من الطريق وغير ذلك لا حقيقة القدرة  
**قول** فان قيل الاستطاعة صفة الخلف ان يقال الخلف يستطاع **قول** وسلامة الاسباب  
قال شيخ الاسلام ان لا يقال الخلف سلامة الاسباب وحاصل الجواب انه وان لم يصح  
القول به هو فالحل يعني فهو وهو صحيح ان يصح ان يقال الخلف ذو سلامة الاسباب واعتبر  
اي فاسم على الحال فراجعه وتامل **قول** قلنا ان سلامة الاسباب يعني ان الخلف وصفها  
يكون من احوال ما هو متعلق بالخلف لا وصفه اذ لا يكون من احوال نفسه بغيره بل هو محل  
وال على النسبة ضمناً وهو لفظ الاستطاعة وتارة بلفظ مفصل وال عليها صريحاً وهو سلامة  
الاسباب **قول** في سلامة الاسباب انما الجواب سوال مقدور وهو ان يقال ان الاستطاعة  
وصف ذاتي والامام صريح بتفسيره بقرينة وسلامة فاجاب بان ذلك صحة للمحل لا صحة التفسير  
عندك لان في الاوصاف الاصنافية لا محل على موصوفها الا بواسطة ذواتها لرجل ذومال  
وامثال هذا كثير **قول** الا ان اي الوصف الذي هو سلامة الاسباب **قول** يعتمد على توقفه على **قول**  
فان اراد ان يرد المعنى في عدم الاستطاعة بالمعنى الاول وهو حقيقة القدرة التي بها الفعل  
**قول** قلنا سلم استحالة الخ في حاله الذي سلم للملازمة ولا سلم بطلان الملازم وانما يلزم الملازمة  
لظهور ان لو لم يكن الاستطاعة بمعنى القدرة التي بها الفعل قبل التكليف قبل ان يترك  
من لا يكون مستطيعاً لهذه الاستطاعة وقوله ولا سلم بطلان الملازم وهو تكليف العاجز لجواز ان يكون  
التكليف سلامة الاسباب والا لانه ان اتقوا الخاص لا يستلزم اتقوا العام قال شيخ الاسلام

اي لانها انما تكون لو وجب لما مور به قورا وهو لا يجب قورا **قول** بالمعنى الثاني وهو سلامة  
الاسباب **قول** قلنا سلم لزوجه اي لزوم تكليف العاجز قال يحيى الدين فان الاستطاعة على كل شئ  
الزديب بمعنى القدرة البنية **قول** لجواز ان لا هذا استدلال منع قال شيخ الاسلام لما ذكره لجواز ان يجعل  
**قول** وقد يجاب اي عاقل لو لم يكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز **قول** بان  
القدرة صالحة قال شيخ الاسلام اي على سبيل الهدى كوضع الحية على الارض فانه اذا كان  
الله تعالى سمي طاعة وان كان لعوان سمي معصية مع انه في الحالين واحد **قول** عند اي حقيقة  
اما عند الاشعري فالقدرة الواحدة لا يتصلح للصدى ببنائه على ان القدرة مع الفعل  
لا قبله والا لزم اجتماع الصدى لوجوب عقابته لتلك القدرة المتعلقة بها وان  
خبر بان لا خلاف بينهما في المعنى لان صلاحية القدرة للصدى بن عبد الله على سبيل الهدى  
وعلى صلاحيتها لها عند الاشعري على سبيل المعية **قول** في نفس القدرة واذا امتدت نفس  
القدرة واخرت بئس ان القدرة حاصلة عند تكليف الكافر على الايمان **قول** ولا يخفى  
ان الاشارة من طم قال شارح الى رد هذا الجواب **قول** بطلان كون القدرة لا يكون في العلم  
وهو مدعى المعانزة فلا يصح مع سلامة مدعاهم ان هذا الشيء من تكليف العاجز انتهى فكيف  
يكون رد الاستدلال لهم **قول** فان اجاب اي عن هذا الاعتراض وهو قوله لا يخفى ان  
قال البردعي محصل الجواب اما لا ان هذا الجواب سلباً لكون القدرة التي ادعت  
انها مقارنة للفعل قبل الفعل بل المراد بالقدرة في محل النزاع هي القدرة المتعلقة  
بالفعل وهذا لا يكون الامقارناً لا القدرة المطلقة حتى يلزم ان يكون القدرة قبل  
الفعل **قول** متعلقة بالصدى قال سلم باق جالهم واما قوله واما نفس القدرة فقد  
تكون متقدمة متعلقة بالصدى في فلسي بئس اذ ليس يوجد في العبد قدرتان  
احدهما نفس القدرة وثانيتها القدرة المتعلقة **قول** قلنا هذا وفي  
سحنة قلت هذا قال يحيى الدين اي قوله القدرة المقارنة للفعل هي القدرة المتعلقة  
بها اي قال شيخ الاسلام اي كون القدرة من حيث تعلقها بالايان لا يكون الامم ومن  
حيث تعلقها بالكفر لا يكون الامم بها **قول** لا يتصور فيه نزاع اي ليس النزاع في  
القدرة التي تقارن بالفعل وتعلق به بل في التي صحت لان يكون مناطاً للفعل  
هل تتقدم عليه ام لا قال احمد الجدي بل النزاع في ان القدرة بالفعل وان كان  
متقدمة على الفعل او الترك او مقارنته لم يماوانت قد انتقدت غير هذا قال  
شيخ الاسلام ان المعانزة وعينه لا يباين احدهما في كون القدرة من قبيل تعلقها



بحيثه نعت به **قول** بل هو لغو لان قوله ان ملزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل  
لا يكون لها معنى مفيد لان المقارن للفعل لا بد ان يكون متعلقا بالفعل قال في الديب  
حيث قال بمقارنته لتعلق اوله بيقدمه اخر حيث قال متقدمة متعلقة بالصديق  
نقل منه لان قوله صياح للصديق يقتضي ان تكون القدرة متقدمة على الصديق وقوله  
لكنها من حيث التعلق باخرها لا يكون الامم له ولا طائل بحته اما اوله فلكون  
النزاع في القدرة لا في التعلق واما ثانيا فلان المراد بالاستطاعة سلامة الاسباب  
والالات مما مر فلا معنى لا اعتبار التعلق فيه فيكون لغو من الكلام انتهى **قول**  
ولا يكلف العبد باليسر في وسعه قيل ان العقل لا نقل يدل على ان التكليف باليسر في  
الوسع غير جائز لان فائدة وجوبه اما الادا كما هو مذهب المعتزلة والابن الاكبر  
مذهبنا ولا يتصور الا والابتلاء في العاجز اما الادا فظاهر واما الابتلاء فاما يصير  
في امر لو اني به يباب ولو امتنع يعاقب عليه وذلك اغا يصور فيمكن دون الامتناع  
قال شيخ الاسلام حاصله ان ما لا يطابق ثلاثة انواع الاول ما هو محال عقلا وعادة  
كالجحيم بين الصديق الثاني ما هو ممكن عقلا محال عادة كالمتن من الرمن والطيران  
من الانسان ومثله الشارح بخلق الجسم فانه في نفسه ممكن لانه تعالى قد فعله غير انه  
متنوع على غيره عانة الثالث ما هو محال لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه او ارادة  
له او اجابته به وان كان مع قطع النظر عن ذلك ممكنا ولم يقع التكليف بالاولين  
ورفع بالثالث اتفاقا واللام يكن العاصي بغيره وفسد مكلفا بالايمان وتربس  
الكماير وخالف هذا عدم التكليف بالملك السابولانه في وسع المكلف ظاهر بخلاف  
ذلك **قول** بالنظر في نفسه فان قيل لما علم الله عدم ايمان الكافر واراد عدمه فافان  
التكليف قلنا لما علم الله تعالى في الاصل ان الكافر يخالف امره ولا يؤمن باختياره  
بل يترك الامر عنه فيتحقق بذلك العذاب الاليم والخلود في النار ولا يتحقق هذا يرون  
الامر والنهي فانصت للحكمة تروبر ان لا يؤمن بل يكفر ليحقق ما علمه كاعلم وظاهر  
في الساهد عبد لا يطيع مولاه ويخالف امره وهو يريد تعذيبه وهو يعلم انه لو عذبه  
يلومه الناس على ذلك فاراد ان يظهر على الناس استحقاق عيده للتعذيب فانه  
يا من يحضرهم ويريد ان يعصيه ليحقق علم فيه ويظهر عدله في تعذيبه ويكون به  
حكما **قول** ثم عدم التكليف باليسر في الوسع متفق عليه قال شيخ الاسلام ما ذكره من  
الاتفاق على عدم التكليف باليسر في الوسع متفق فقد حكى الامام الرازي

خلافا

له

خلافا انتهى قال الحال وذكر من الحكمة ادلة القائلين بالوقوع انه امر بالهت بالامان  
ومن الايمان تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاءه عن الله ومنه انه لا يؤمن لقوله تعالى وما اكثر الناس  
ولو حرصت بمؤمنين **قول** ما ح ر قال بعض الفضلاء لادلالة في هذه الآية لعدم ايمان  
حتى على فرض انها وقعت فيه لان ذلك لم يتوان فلا بد في الدليل هنا ان يكون مفيد للقطع  
والا يستدل ايضا لعدم ايمانه بقوله تعالى بيت يدا اليه يارب الى قوله سيصلي باراد ان  
لهب لانه لا يلزم من جميع ما ذكر في ذلك انه لا يؤمن فتأمل ثم راي شيخنا اجمعي فقام  
ذكر انه لادلالة فيما استدلل به الحال بقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين  
واطال الخيال في الكلام في هذا المقام فراجع **قول** والامر بقوله ايدوني جواب  
سؤال مقدر وهو ان يقال امر الملائكة بالانبا عن اسماء هؤلاء وهذا التكليف بما لا يطاق  
لان علم الانبياء ليس في وسعهم وهذا يدل على جواز التكليف بما ليس في الوسع **قول**  
وقوله تعالى حكاية اشار الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان هذه الآية تدل على جواز  
التكليف بما لا يطاق ان لو كان ممسعا لكان طلبهم عبثا **قول** ليس المراد بالتحصيل وهو  
التكليف قال شيخ الاسلام جواب ما قيل ادخال هذه الآية هنا سهوا فانها لا توهم  
وقد ع التكليف بما لا يطاق بل توهم جواز قد عني الله ان لا يؤمنه **قول** وانما النزاع في جواز  
قال قرع كمال فان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما كان في جواز التكليف بما يمكن في نفسه  
ولا يمكن من العبد بخلاف التكليف بما يمكن في نفسه ان النزاع بيننا وبينهم في عدم جواز  
انتهى هذا مبني على تعييد الامكانين كما في الخيال فتأمل قال شيخ الاسلام اي من انه هل يجوز  
عقلا التكليف بالموعان الاولين انتهى وعما المتنع في نفسه والتمنع عادة مع كونه ممكنا  
في نفسه عقلا **قول** بنا على التبع العقلي لان التكليف بالشي استدعا حصول واستدعا  
ما لا يمكن حصوله سعة فلا يدين بالحكم **قول** ضرورة انه استحالة علمه لا انتفاء اللزوم  
وهو انتفاء جواز التكليف بانتفاء اللزوم اعني عدم لزوم الحال من فرض وقوله **قول**  
استحالة اللزوم وهو كذب الكلام **قول** استحالة الملزوم وهو جواز التكليف **قول** حقيقة  
علمه لضرورة ايجاب استحالة اللزوم استحالة الملزوم **قول** لزم كذب كلام الله اي وهو  
قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قول** وهو محال لان الله تعالى احب عدم وقوعه  
وكلما كان كذلك لا يجوز والامر ان كان كذب كلام الله تعالى وهو محال وانكار الحال محال  
**قول** وحلها اي التمسك بهذا انقص اجماعا على تقرير الاستدلال وقيل اجماعا بالتخلف وعاق  
الشرح تفصيلي **قول** انما لان لم لان ايمان الكافر محال كالتكليف بما في نفسه **قول** الامتناع



لا امتناع بالغير ان التكليف بما ليس في الوجود يمكن عتق بيقول اخبار الله بعد ذلك  
**قول** والا اي وان عرض له الامتناع بالغير **قول** الا ترى ان الامتناع قبل الشارة في مثال  
 اخر لنفي الشبهة الكلية اي لو كان جازا الى اي طما كان ممكن في نفسه ثم من فرض وقوعه  
 محال وليس يمكن **قول** عن علته التامة وهي جميع ما يتوقف عليه من وجود الاسباب والشرائط  
 وانما المتوانع وهي هنا القدرة والاختيار **قول** والحاصل اي حاصل الخلق ان التكليف العاجز  
 جاز في نفسه لكن لزوم كذب الحق يمنع ذلك **قول** والالتكاري وما يوجد بالانكار  
**قول** قيد بذلك اي قيد كمال من الضرب والالتكاري يصدر من الانسان ليصلح محلا للنزاع  
 اذا التكرار الحاصل بسقوط النجاح على الخلق بخلق الله تعالى وفاقا **قول** وما اشبهه  
 اي المذكور من الامم والالتكاري كحركة المفاتيح المتولدة من حركة اليد والسقوط المتولد  
 من الدفع وتحوذ ذلك مما لا يخص **قول** وحده تاكيد للحصر المستفاد من هو **قول** معناه  
 ان يوجب له عبارة الدواني وهو ان يصدر من الفاعل فعل بواسطة فعل اخر صادر  
 عنه كحركة المفاتيح الصادر بسبب حركة اليد ويقابلها مباشرة وهو ان يصدر منه فعل  
 بلا واسطة فعل اخر قال فلعلمهم ايرادوا بالتفعل ههنا هو الاثر المبرر على الفعل  
 وعلمهم كحركة المفاتيح بنا سبه **قول** في خلقه اي في خلقه بخلق الذي يتفرع على فعل اخر  
 والاولى ان لا يقيد لما فيه من ايها ان للعبد صفات فيه من جهة الالهيته وفيه تحت الاقوله  
 لاصنع للعبد في خلقه معناه لاصنع للعبد اصلا لا حلقا ولا شيئا في ايجاد الله تعالى  
 اياه فلا مجال للايهام على هذا التقدير حتى يكون عدم التقييد بالخلق او في **قول** فلا سحالة  
 اكتساب ما ليس محل للقدرة قال الخيا في مع انا فاعلم بالضرورة الوجودانية اي حالها بالنسبة  
 الى المتولد ان في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات استلحق قال في كمال الشارة الى جواب  
 ما قيل هذا منقوض بالالم الحاصل بضرب الابن يد على حجر عظيم فحصل في يده الالم فان هذا  
 الالم حاصل في محل القدرة وهو اليد فنتبين ان يكون للعبد صنع في اكتساب هذا الالم بخلق ما اذا  
 ضرب من على ان اخر فحصل الالم في تلك الابن الاخر فان هذا الالم الثاني ليس في محل  
 القدرة فنتبين ان لا يكون للعبد صنع في اكتسابه فاجاب بانه لا خفاء بين الاثنين بالضرب  
 ولا اكتساب في الثاني قطعا فلا اكتساب في الاول ايضا **قول** لا يمكن للعبد من عدم حصوله  
 اي حصول المتولدات اذ لا يقدر العبد على ان يضرب ولا ياتى له العبد كخلق الالم  
 اي الاثار السابقة عن حركة المفاتيح والالم والالتكاري والاعتراض بان وجوب الصدور  
 اما يكون باختيار مباشرة الاسباب فلا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب لا يورث في مرادنا راجع  
 قوله

الاول

**قول** حيث باجله الباطنة اي مودته كاي في الوقت الذي علم الله في الازل انه يموت منه  
**قول** من الله قد قطع عليه الاجل قال شيخ الاسلام صدرا به الموافق للمقول عنهم ان يقول ثمة ان  
 القابل قطع عليه الاجل لان مذهبهم ان المتولد من افعال العباد ليس مخلوقا له كالافعال انفسها  
 فانها عندهم ليست مخلوقة له **قول** بل لهم **قول** قد حكم باجل العباد اي بخلاف قوله تعالى  
 والحكمة اجل **قول** وبانه عطف على قوله باجل اي حكم بانه لا يستأخرون الالية **قول**  
 ولا يستقدمون قال شيخ الاسلام عطف على اجلة الشبهة لما عطف على اجلة الخلق فلا يتقيد  
 بالشرط فيكون المعنى لا يستقدمون على اجلهم قبل محيية واذا اجا اجلهم لا يستأخرون  
 انتهى ولو تعيد بالشرط كان المعنى اذا اجا اجلهم لا يستقدمون مع انه لا يتصور الاستقدم  
 عند محيية فلا فائدة في نفسه **قول** واجبت المعقولة قال شيخ الاسلام اي يتبينها واستنباطها  
 لا احتياجا حقيقيا لاثمهم يدعون في ذلك الضرورة **قول** لا احاديث الواردة قال شيخ الاسلام  
 اي حكيت الشجاعت من لحيان يسطر في رزقه وينبأ له فاحض اي يوجزه في اجله  
 فليصل رحمه **قول** والجواب عن الاول قال شيخ الاسلام هذا الجواب لما قال في شرح المقاصد  
 يعود الى القول بحد الاجل فالجواب الحق هو ان تلك الاحاديث احاد فلا تعلق  
 او ان المراد الزيادة بحسب الخير والبر او بالنسبة الى ما ائتمه الملايكه في صحفهم فتدبر  
 فيها النبي مطلقا وهو في علم الله مقيد بول الى موجب العلم واليه لا شارة بقوله تعالى عجز الله  
 ما يشا وبثبت وعنده ام الكتاب **قول** فان القتل عليه لقوله وكذا الفعل **قول** ومعنى هذا اي كون  
 الموت مخلوقا لله تعالى **قول** على ان الموت وجودي قال شيخ الاسلام اي كونه يتخللها الله  
 في الحى بضاد الحياة **قول** والا لئلا يكون على انه عدمي قال شيخ الاسلام بمعنى انه عدم الحياة عما انصف  
 بها فالمتقابل بين الموت والحياة على هذا التقابل الملل والعدم وعلى الاول تقابل الضاد **قول**  
 ومعنى خلق الموت قدح فيكون التقدير لم من الخلق لانه متعلق بالموجود والمعدم لان العدمي  
 لا يحتاج الى الخلق والموجود لا يتعلق الا بالموجود دون المعدم **قول** لا يخارج الكلي الى قوله  
 القتل والموت يعني الموت بالقتل والموت بدونه **قول** اجلا طبيويا الاجل الطبيعي عبارة  
 عن مائة وعشرين سنة **قول** اخبر الله احوال الدهر القوم وخرمهم اي اقطعهم **قول** لان  
 الرزق ليس الراسم لما يوزق به وبالفق للصديق وقيل هو في اللغة الحظ والضييق وقيل هو  
 الاعطاء **قول** فيا طم المراد فينا ولم لئلا يولم غير المأكول كالمشروب والمليو ومن ثم  
 قال في المقاصد الرزق ما ساقه الله تعالى الى الحيوان مما ينتفع به **قول** على الاول من تقدير  
 المعقولة **قول** ان لا يكون ما يملكه الدواب رزقا وهو خلق قوله تعالى وما من ذابة في الارض



الاعني الله رزقه بالوهاب لا يتصور لها الملك قل محي الدين وكذلك يلزم ان لا يكون ما بال الضيف  
من بيت المصنف رزقا لعدم كونه مملوكا له الا ان يكون وضعه بين يديه بملك له **قوله** وعلى  
الوجهين ان من اكل الحرام فهو خلاف الاجماع مع انه احبب عنه بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من  
المباحات الا انه اعرض عنه بسوا اختياره وبانه منقرض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا  
**قوله** على ان الاضافة الى الله معبر عن اي عندنا وعندهم فلوله تعبير لما استغنى عنهم ان يقولوا  
ان الحرام يكون رزقا لانه ليس في نسبة الى غير الله **قوله** وان العبد يستحق الذم والعقاب  
يعني قالت المعتزلة اذ كان الحرام رزقا يكون مستندا الى الله تعالى ولا يكون العبد مستحقا  
لذم والعقاب باكل الحرام لان ما يكون مستندا الى الله لا يكون قبيحا ومركبة لا يستحق  
الذم والحال ان من اكل الحرام يكون مستحقا للذم والعقاب فعلم ان الحرام لا يكون  
رزقا ولا مستندا الى الله تعالى **قوله** وما يكون مستندا اليه هو من كلام المعتزلة وهو مشا  
الخلاف في الحقيقة وهو مبني على ما ذهبوا اليه من ان ارادة البصير قبيحة وجوابه ليس البصير  
لما مر من البصير فعمل المنهية لا ارادته ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب لانه انما يصح لو لم  
يكن العبد متركبا للمنهية ملكها للبصير من الفعل سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار  
**قوله** والجواب ان ذلك سفيها قال في شرح لان السعي في تحصيل الرزق قد يجب وذلك قد يجب  
ذلك عند الحاجة وقد يستحق ذلك عند قصد الوسوسة على نفسه وعلى غيره وقد يسباح  
وذلك عند قصد التكاثر من غير ارتكاب لمنهية وقد يحرم وذلك عند ارتكاب لمنهية كالعصب  
والسرقة وخوها **قوله** اسبابه باختياره قبل الضمان ان راجع الى العبد **قوله** وكل اي  
وكل واحد من الان **قوله** للحصول السعدى بها اي وخوف من الارتفاق بلبس وعيونه  
ر عن الله تعالى اياها للسعدى **قوله** ولا يتصور ان يكون **قوله** ان لا ياكل انسان رزقه لانه لا معنى  
تكونه رزقه الا انه ما كوله **قوله** وان ياكل غيره اي غير ذلك الانسان **قوله** رزقه اي الانسان  
لان ما قدره الله تعالى ما كولا لان يجب ان ياكله ويمنع ان ياكله غيره قال شيخ الكلام  
وفي نسخة او ياكل رزق غيره **قوله** لانه الخافى على المحصر المستفاد من كلامه **قوله**  
عبارة عن وجود ان العبد قبل ان ياكل لا تعال فيجب معنى الوجود ان كقولهم اجلبه  
اي وجده خيالا وقد يحكي معنى النسبة وهو المراد بالنسبة ههنا كقولهم كفرته اي نسبة  
الى الكفر **قوله** وفي التقييد اي وفي تقييد المصنف الصلابة والهداية بالمشية **قوله** ان لا معنى  
لتعليق ذلك اي لا معنى لان يقال مثلا الله تعالى يجد من ياكل صلاتا او يمشي ملبيا  
صلا لا خصوصا على اصل المعتزلة فانهم كانوا يقولون ان العبد مستقل في افعاله لا يتعلق بهما مشية

الله تعالى

الله تعالى وكانوا يقولون بالحسن والقبح والعقليين وكان لا معنى لان يقال الله تعالى بيان  
طريق الحق لمن يشاء وفي ذلك لان بيان طريق الحق عام لجميع العباد فلا معنى لتقييده بمشية  
الله تعالى **قوله** نعم قد اضاف الهداية الى الله تعالى لان الاضافة الى النبي صلى الله عليه وسلم انك العهد  
من احببت الى صراط مستقيم ويقال اسادها الى القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوام  
**قوله** وقد استند الصلابة الى مثال ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا لا يعيد او قوله تعالى  
ولا تضلهم ومثال اضلال الى الاصنام ربانية اضلل كثير من الناس والمجاز فيها مجاز  
عقلي من اسناد الفعل الى غير ما هو له لكونه سببا في حصوله **قوله** ومثل هذه الاسماء  
عن سائر مقدر تقديره اذ كان الاهدى الخلق الله تعالى فكيف قوله فلم يهد له معنى لان معناه خلق  
ولم يخلق فلا يكون اذله معنى فاجاب بقوله مجازي مجاز مرسل كما يه عليه قوله عن الدلالة **قوله**  
الى الاهدى من شاع فيه للدلالة والدعوة واعمل الثاني وهو ظاهر وقيل والدعوة عطف تعبير  
ومثله قوله تعالى واما نوح وهدىناهم **قوله** وهو باطل بقوله تعالى انك لا تهدي ابي ولا تقدر على خلق الاهدى  
ولو كان الهدى بيان طريق الصواب لما صح التنوع عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه بين وايضا الناس  
يختلف في الهداية يعني ان ما ذكره المعتزلة باطل لاجماع الامة اختلاف الناس في الهداية  
فبعضهم مهدي وبعضهم ليس مهدي والدعوة عامة لجميع الامة لا اختلاف فيها فلا يصح  
تأويل الهداية بالدعوة على ما ذكره في شرح المواقف وفيه فوات فاعلة المطاوعة فان قاعده  
المطاوعة لزوم مطاوعة الفعل المتعدي له بحيث لا ينفك هو عنه نحو لزوم الانكسار للكرس  
والاهتداء للهداية فلو كانت الهداية بمعنى خلق الاهدى لان الاهدى لازما للهداية ولو كانت بمعنى  
بيان طريق الصواب لم يكن الاهدى لازما للهداية اذ لا ياكل للمطامير العالم بطريق هو مهدي بل ياكل  
فصوصا **قوله** ولو له عليه الصلاة والسلام اللهم اهدني فليل ان الطلب يستدعي عدم المحصر  
ان قول صلى الله عليه وسلم اللهم اهدني لا يراد بطلب البيان ان الطلب يستدعي عدم حصول  
المطلوب والبيان حاصل قبل الطلب فلا يصح طلبه وكذا الكلام في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم  
لا يراد به طلب بيان الطريق ان هو حاصل قبل الطلب **قوله** والمشهور ان الهداية اي قال الخليل  
عليه السلام ان يقال مراد المتأخر بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع  
والمشهور بين القدماء هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة انتهى المعنى اللغوي هو الموضوع  
له عند اهل اللغة والمعنى العرفي هو الموضوع له عند العرب العام والمعنى الشرعي هو الموضوع  
له عند صاحب الشريعة لكن يجب في الاخيرين من ملاحظة المناسبة بينهما وبين المعنى  
الاصلي عند الوضع **قوله** خلافا للمعتزلة فالبعث اذ بهمهم قالوا يجب على الله لعباده ما هو الاصل



في الحكمة والتدبير في الدين والدنيا والبصيرة قالوا يجب عليه الاصلح في الدين فقط **قوله** والما خلق  
الطافح والملازم باطل والخرم منتهى فثبت المطلوب **قوله** في الهداية قال شيخ الاسلام تنازع  
منه واستحقاق شكر وتول الجمال في الهداية متعلق بنفي المنه ونفي استحقاق الشكر ولا تنازع  
فانهم **قوله** لكونها في شئ الاسلام الاولى لكونها اي الهداية وافاضة انواع الخيرات قبل الفخار  
في لكونها يعود الى المذكورات من الهداية وافاضة انواع الخيرات وانما قال المذكورات وقال قبله  
ولا استحقاق الشكر على هذه الامور لتعدد الافاضة بتعدد انواع المقاض ثم قال رايته المحقق  
الغوي قد صرح بذلك فقال ولم يقل لكونها لتعدد الافاضة اي وجه لا يجهل قول شيخ الاسلام الاول  
لكونها اي ولا قصر الدنيا في مرجع الخير كما فهم **قوله** معنى خبر كان **قوله** فهو مفصل مصدر مسمى  
الف **قوله** ولعمري اي يبقاى فسمى اي باليهما الذي اعطى الله فسمى قال الامام التاكي  
وعمرى حينئذ او حيز مخدوف وهو فسمى والعمر بمعنى البقاء **قوله** اظهر من اي اظهر من متعلق  
الحقا واكثر من متعلق الاحصا حتى ان الترح مشحون الله صدره اي يتسع اوجه لا يبال  
في شرح المقاصد **قوله** ان منع ما يكون حتى المانع بمعنى لا يكون للخير فيه دخل **قوله** وقد ثبت  
حال جملة معتزلة بين اسم ان وخبرها وصيغ كرمه وحكمته وعلمه راجع الى المانع وبالعوائب  
متعلق بالعلم فقط **قوله** يكون محض عدل خبر ان **قوله** ثم ليت شعري اي علمي حاصل **قوله** ما معنى  
وجوب الشئ على الله تعالى فدل معناه انه يفرض الحكمة مع القدرة على الترك واجيب  
بان الاخلال بالحكمة نقص يحل على الله تعالى فيجب صدور الفعل وهو مذهب الفلاسفة  
وقيل معنى ان عاقبة الله جرت بانه يفعل الله بانه لا يتركه وان جاز الترك كما في سائر العايات  
واجيب بانه يستلزم وصف كمال اجريه تعالى فثبت من انقائه بالوجوب عليه كقيام الدليل  
على انه يفعل قطعا مع انه لا يجعلونه واجبا عليه تعالى **قوله** ادليس معناه استحقاق اي  
لا استحقاقه شرعا ولا عقلا خلافا لبعض المعتزلة في قوله باستحقاقه عقلا ويلزمه ما مر من  
اللوام الباطلة **قوله** بناء على المتفق وقيل على قوله بحيث لا يتمكن من الترك **قوله** العوارث قيلت  
حركة العين العيب كذا في القاموس وفي ديوان الادب الفصح وفي عبارة الكمال العوارث هي  
المعلة هو العيب كما في الصحاح وحكي فيه عن ابي زيد انها قد تضم انتهب **قوله** عذاب القبر لما ر  
بالقبر مفر الميت سواء كان قبرا او جوف الانسان او جوف السباع والتخصيص بالقبر للتغليب  
وقيل المراد به ما بين الموت والبعث قال تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يعثون والايتم ان لا  
يعذب ولا يسال من لم يعذب بان عرق او اكله السباع **قوله** للما من اللام للاستغراق فان  
جميعهم يعذبون فان قلت استغراق المفرد اشمل فالمناسب افراد الكافر قلت نعم لكن اذا

على الافاضة

كان الحكم ما ثبت لكل واحد واحد من احاد الجمع يراد به ما يراد من استغراق المفرد واختار صنعة  
الجمع للتصريح بالشمول قال ابو المعين اذا كان كافر فخذ له يوم في القبر الى يوم القيامة  
ويُدفع عنهم العذاب يوم الجمعة وفي كل شهر رمضان بحجوة النبي عليه الصلاة والسلام وقال ايضا  
اثنان لا يعذبان في قبرهما من مات يوم الجمعة ومن مات في شهر رمضان انتهى **قوله** لان منهم  
من لا يريد الله تعذيبه واستدل عليه بقوله تعالى يعذب من يشاء ويعذب من يشاء ويرد عليه  
اولا انه لا يدل على ثبوت المعفرة بل على انها بحسبة الله تعالى واجيب بان الاخبار بصحة  
يعفرون على وقوعها لكن ثبوت المحل بحسبة الله تعالى وثانيه انه لا يدل على تبعض العصاة غاية ما في  
بان التقييد بالمشية تفيد التبعض وثالثه انه لا يدل على تبعض العصاة غاية ما في  
الباب يدل على مغفرة البعض وتعذيب البعض ويجوز ان يكون بعض المغفور جميع العصاة  
والبعض المحذوب جميع الكفار ويمكن الجواب بان قوله يعفرون يشاء ويعذب من يشاء  
بالنسبة الى العاصي بدليل ان مغفرة الكافر ليست في محله قال الله تعالى لا يعفرون  
ان يشاء به ويعفرون ذلك من يشاء والاولى الاستدلال بقوله ويعفرون ما دون ذلك  
لمن يشاء لانه يدل على مغفرة بعض العصاة وفيه تأمل فلا يعذب تجوز ان يكون بصيغة  
المعلوم او المجهول **قوله** وتنعم اختار صيغة التفعيل مبالغة في كثر انعمه لاهل الطاعة  
وترك ذلك في العذاب طلبا للتقليل عن عصاة المؤمنين قتل واهل الطاعة من لا يترك  
الذين اومات مع الذنوب **قوله** بما يعلم الله متعلق بعذاب القبر والتعظيم على سبيل التنازع  
**قوله** بنا لتقليل للاقتصار الواقع في علمه الكتب **قوله** وعلى ان لا يصفى على قوله على ان  
النصوص **قوله** وسوال منك مفعول من النكر والتكثير فعمل بمعنى مفعول اي تكررت الرحل  
صد عرفت **قوله** بصياهما لان الميت لم يعرفها وكان التكثير صحت من المنكر حيث سمي به  
بالمصدر فان التكثير مصدر بمعنى الانكار **قوله** قال ابو شجاع هو من علم الحقيقة لا اليقين  
الذي هو الوجود صاحب المختصر مشهور خلافا لمن توهم **قوله** ان الصبيان اي وكذا الانبياء  
عند البعض الاصح خلافا فيهما والحق بالصبيان المجاني وكذا الشهيد قال القرطبي  
لانه ورد في الصحيح انهم لا يقتلون لان يارقه السيوف قد كفهم لان المراد الاحتيال وقد  
شوه حديثهم في تلك الحالة على انه ان ثبت ان احدا من ذكر يسال فهو سوال تكريم بان  
يقال له فقلت كذا وعفوت عنك لاحساب مناقبك بان يقال له ثم فعلت كذا قال العصام  
واظهار ان سوال الانبياء ليس عن بنهم والمقصود من آيات السوال للصبيان والانبيا  
صحيح الطلاق السوال في الامتنان وقوله ثابت كل من هذه الامور اشارت الى وجه افراد الجور عن



المعقد **قوله** لانها امور عكسة اي لانها لو كانت متحدة عقلا لوجب القطع بان ظاهر النصوص  
القاطعة بها غير مراد بقدر العقل فيلزم ان تول النصوص المذكورة او يقوض علم  
معناها الى الله تعالى وهو خلاف ما عليه اهل السنة **قوله** لانها احب اليها الصادق  
فلا يقبل الشيخ اذ لا نسخ في الاحبار فيلزم فيه اشارة صغرى الكبرى المنوى وهو كل ما اخبر  
به الصادق فهو ثابت قال العصام المراد بالصادق اما النبي عليه السلام لان القرآن  
ايضا يعلم من جهته واما الله تعالى لان كلاما خبر به النبي صلى الله عليه وسلم وحى مما ينطق عن الهوى  
**قوله** وقال الله تعالى النار يعرضون عليها قال شيخ الاسلام اي قبل قيام الساعة اي في  
القبر بقرينة قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ومعنى عرضهم عليها احراقهم بها انتهى قال الكشي  
اول الاية وحاق بالمتعون سوء العذاب النار الاية حاق اي نزل قوله النار بدل من والعدا  
او بيان له وقوله او خلوا يحتمل ان يكون الامر من الافعال بما عليه الملايكة وال مقوله ويجعل ان يكون  
الامر من دخل يدخل بالضم وح ال من دى مصاف تقدم يا الى اي وقوله عدوا وعسا  
قال ابن قاسم يحتمل ان يراد خصوص هذين الوقتين وان يكون ذكرهما للتعميم كناية عن جميع المدد  
انتهى كما في ضربته الظاهر ما بطن وكما في يذكرون الله فيكما وتقدر **قوله** مما خطيا لهم اي لاجل  
خطياهم فعلى ان افعال النار قبل يوم القيامة لان الفاقى ادخلو التعقيب اي عقب الفرق والفرق  
قبل القيامة فالقصود من دخول النار وهو عذاب القبر فتأمل **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم  
استنزهوا من البول اي حديث استنزهوا من البول رواه الدارقطني وحديث نوزل يثبت  
الله الذي استنزهوا الشئ ن بلفظ يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت فتركت في  
عذاب القبر يقال من ربك فيقول ربى الله وبني محمد فذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول  
الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وحديث اذا قبر الميت رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي  
وقال حسن عريب وحديث القبر روضة رواه الترمذي بسند ضعيف **قوله** فان عامة  
عذاب القبر اي اكثر والكثرة اما باعتبار المعذب او باعتبار العذاب **قوله** يثبت الله اي  
يقول الله بالقول اي هو كلمة التوحيد وقيل هو القرآن **قوله** اذا قيل له قال الكشي اذا قيل لطف  
ليثبت من حيث المعنى اي يشهدهم اذا قيل وقوله فيقول تفصيل له فيكون القول الثابت هو قول  
بلى الله **قوله** وبالحجلة جواب وال تقدير ان يقال الاحاديث الواردة في هذا المعنى ثم يبلغ حد  
التواتر فكيف يصح الاستدلال بها فاجاب بقوله وبالحجلة اي **قوله** وهذا لا يستلزم اعانة الروح اليه  
كانه اشارة الى جواب سوال مقدروا يقال لو خلق الله فيه نوعا من الحياة لزم اعانة الروح للوحي  
الى الانزع الجديد ولزم ان يتحرك الميت في القبر ويضرب ولزم ان يرى اثر العذاب عليه واللوازم

كلها باطله وكذا المزوم فاجاب بقوله وهذا لا يقال في الاسلام اي لان ذلك ما يكون في الحياة الكاملة  
التي تكون معها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على ان الله لم يخلق في الميت القدرة  
والافعال الاختيارية فيلزم في قوله تعالى امتنا اثنين الاية لوا عبد الروح لزار الاحياء على اثنين  
والمراد بالامانتين والاحياء من الامانة الاولى ثم الاحياء في القبر ثم العانة فيه بعد سوال  
منك وتذكر ثم الاحياء للحشر **قوله** والماكل في بطون الحيوات اي يعذب واما ما ينوهم  
من ان تعذيب الماكل في بطن الاكل يستلزم اما احساس الاكل بجمعه انه لا يحس به او تعذيبه  
مع انه قد لا يكون مكلفا ممنوع لان الدوة في الحوق وفي حلال البدن تالم وتتلذذ فلا حور  
لنا بذلك **قوله** ومن تأمل في عجائب ملكه ان يقرب ذلك ان النائم يرى الامور الهائلة  
من قتلى وقتال رطيرين ولا شعور بها ليقظ ان نجس **قوله** بان جمع اجزاهم الاصلية هي  
الموجودة عند الدلالة فلا نزول عبرض ولا هزال ولا عبرق بالسم رخى فانه في معرض الزوال  
ومن لم اعبد بعلمه كما ينطق به الحديث حيث قال صلى الله عليه وسلم انكم تبعون خلفا  
عزلا **قوله** ويعيد الارواح اليها موافقنا ان الروح جسم اولاه وهذا هو اهل الحق الاول  
لم يخالف فيه منهم الا القليل منهم العلوي والغزالي والدبوسي فقالوا انها جوهرهم **قوله** وانكم  
الفلاسفة اي انكم الباطل بمعنى حشر الاجساد وهو المعنى بالمعاد الجسماني وانظر الطيبيون  
منهم ايضا صرح الراجح المسمى بالمتوفى والروحاني واثبت الله يثبت فيهم الروحاني والاقوال  
المتقدمة في مسألة المعاد كما في شرح المواظف تحت احواش ثبوت المعاد الجسماني فقط الى اعانة  
على جبر وعيد وهو قول اكثر المتكلمين وثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول  
الفلاسفة الااليين وهو عندهم مقارفة النفس بغيرها واتصالها بالعقل الذي هو عالم  
المجردات وثالثها ثبوتها معا وهو قول كثير من المحققين ومن الصوفية وفي مقارفة  
هذا الاول نوع خطأ ورابعها عدم ثبوت شيء منهما وهو قول المتقدمين والفلاسفة الطبيعيين  
وخامسها التوقف وهو قول جالينوس قال العصام قالت المعتزلة اذا اراد الله بالنفخة  
الاولى تعني السموات والارض والجنة والنار والارواح ثم يخلق الله تناسخا آخر  
وعند اهل السنة والجماعة لا تعني سبعة المعش والكرشي والعرج والعلم والجنة والنار  
والارواح والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** وهو فيه اشارة الى نسخ وقوله غير مصرح به  
**قوله** يعيد به كما يعرف ذلك من المواظف ويعيدها **قوله** لان مرادنا هو قول من يقول ان فنا  
الاجسام تفرق اجزاها واختلاط بعضها ببعض والحق ان الاجسام لعدم العجب الذي  
كما صرح به خبر الصحيحين كل ابن آدم يفنى العجب الذي وان الاعضاء الاصلية تعاد بعد



اعدادها قال تعالى على هالك الا وجهه وما اجيب به من التفرق هلاك لا اعد له متع وهاتين  
المراتين من ان الحق انه لا يجزم بسلبي من المذهبين نفيها ولا اثباتا لعدم الدليل على شي من  
الطرفين فيه نظر **قوله** للانسان قال العصام واما الانسان هل يقني بالكلية فيعاد  
او تغير اجزاءه فجمع فلا جزم فيه نفيها ولا اثباتا **قوله** وذلك اي سقوط قولهم **قوله** لان المعاد  
انما هو الاجزاء الاصلية صفة كما شذ للاجزاء الاصلية واظهر منها ما يقال ان الاجزاء الحاصلة  
في اول النطفة الى اول بقاء الروح بالبدن مما لا يتعلق بدونه عاقلة لان وحي اجزا  
في البدن باقية من اول العمر الى اخره في حيز المنع قال شيخ الاسلام لان جميع الاجزاء  
المتاملة للاجزاء التفصيلية الحاصلة بالتقديرة وقد صرح به في قوله والاجزاء الى المعاد ومصدرها  
وحقيقة العود الذي هو توجه الشيء الى ما كان عليه **قوله** فضلة في الاكل فيلجج اعداءها في بل  
في الاكل ان كانت اجزا اصلية منه **قوله** فان قيل هذا اي القول بالبعث **قوله** قول بالتساخي  
وهو انتقال الروح من حيز الى اخره وقيل وهو انتقال الروح من بدن الى بدن اخر غير  
للبدن والتساخي باطل عند اهل الحق وقيل وهذا الطائفة بقاء روح الانسان  
بدن الانسان شيئا وببدن حيوان شيئا وبجسم نباتي شيئا وبجسم جمادى شيئا  
**قوله** ما ورد في الحديث اي حديث اهل الجنة جرد هرد رواه الترمذي وقال حسن غريب  
وعديث ان الجهنمي صرعه مثل احد رواه مسلم بلفظ صرعه من الكافر او ثاب الحارثي حدث  
الجرد جمع اجرد وهو الذي لا شعر على بدنه والمرد جمع امرء وهو الذي لا شعر على وجهه  
**قوله** ومن ههنا اي من اجل القول بان البدن الثاني ليس الاول **قوله** قلنا المتساخي حاصل للآثار  
او المتساخي من آثار البدن بحسب ذات اجزائها لا بحسب هيئتها او تركيبها كما لتغيرها **قوله**  
**قوله** والعقل قاصر قد ذهب كثير من المتأخرين وغيرهم الى انه ميزان له كفتان ولسان  
وساكن علام الحقيقة وفي الستة ما يشهد بذلك ويرد على من زعم به ان علامة نقل كفة  
الميزان يرتفع وعلامة حقيقته ما ان ينخفض عكس ذلك في الدنيا حديث البطاقة الذي رواه  
الترمذي والمحكم وقال صحيح على شرط مسلم فان فيه ان سجلات السيات توضع في كفة  
والبطاقة في كفة وان السجلات تطلى والبطاقة تنقل **قوله** ان كتب الاعمال هي التي  
توزن اي وان الاعمال نفسها توزن بان يجعلها الله اجساما وهذا جواب عن قولهم ان الاعمال  
اعراض لا يمكن وزنها كما ان قوله وعلى تقدير تسليم الاجواب عن قولهم ان وزن الاعمال عيب  
قال العصام العيب باليسر قايمة على قدر العمل والظاهر ان المراد في العبارة مطلقا **قوله**  
اكتفا بالكتاب قبل الاول ان يقال ان كتابا بالحوال لان الحساب اقرب من الكتاب الى سوال ولعل

وجه ذكر الشرح هو ان الحساب يذكر في القرآن مع الكتاب قال تعالى واما نحن اولى بما يبيح نفسه فوسف  
بحاسب حسابا بيها **قوله** واكثر المعتزلة الى الكتاب اما الحساب فلم يذكروا **قوله** والسوال حتى ان  
اي وقوله فوريك لتساخيهم اجمعين وقولهم وتقدم انهم سيولون والحديث رواه الشيخان  
والمراد بها العقوبة قرب قرب الكرامة وبالكثف الجانب ومعنى وقع الله كنفه على عبده عقابا منه ووجه  
عن الخزي بين اهل الموقف ذكر في القاموس كنف الله بحركة حرره وسائر وهو الظاهر الجانب والمتاحية  
وكتفا الطائر جناحه ومنه سمي الترس كنفه لا يشتر **قوله** اي لا بد وروي عن اي ربي جرحي المتد المريب  
وهو جرحي يناسب المذا الى الله يوم لانه اقرب الى الله الموحد من جميع ما يتصور لانه حيث الزمان  
والمكان وغيرهما لا يتفرق عن جميع ذلك بالدلائل العقلية والنقلية **قوله** حتى قرره معناه حمل على الاقرار  
بذنوبه وقديته بالاستدلال بالحديث على ان السوال عن المؤمن على وجه الاستدلال ان السوال عن الذنب  
**قوله** كقولك تعا انا اعطيناك الكوثر بناء على ان الكوثر هو الحوض وهو قول عطاء والاصح انه نهض في  
الجنة والمراد به الآية الخيرة الكثير من العلم والعمل وسائر ما نعم به عليه الدارين **قوله** وقوله صلى الله عليه وسلم  
حوضي مخرج شهراني رواه الشيخان وقوله فيه وزواياها سوا كفاية عن ان طوله كعرضه **قوله** فلا يظن  
ابدا اي ظاهرا بل يظن ظاهرا استرا وتعم قال العصام فلا يظن ما الجنة الا للسمع **قوله** والصراط حق المشهور للموافق  
للأحاديث الصحيحة ان الميزان قبل الصراط وان الحوض قبل الميزان وما قيل من ان الحوض بعد الصراط غلط ولان  
ذلك ما رواه الترمذي والبيهقي عن انس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي يوم القيامة فقال انا فاعل  
ان الله سمى قلت فابن الهلبي قال اطلبني على الصراط فقلت فان لم اقل فاطلبي عند الميزان قلت فان لم  
اقل عند الميزان قال فاطلبي عند الحوض فان لا اضلي هذه الثلاثة مواضع لان التقدير فيه بحسب الاهمية  
لا بحسب الوجود **قوله** عتك المكدرون بان الجنة موصوفة الى حاصلة ان الجنة والنار لوجودها قاما  
في عالم العناصر وهو تحت الفلك الارضي اوفي عالم الافلاك او في عالم اخر فوق الفلك الاعلى والكل  
محال اما الاول فلان عالم العناصر لا يسع جنة عرضها السموات والارض واما الثالث فلان  
الافلاك لا يجوز عليها الخرق والالسيام ووجودها في عالم اخر يستلزم جواز ذلك لان حصول  
العقوبات فيها وهو صراط ادم من الجنة - وحاصل الجواب عن الثاني والثالث ان مبنى  
الدليل على اصل فلسفي - وهو امتناع الخرق والالسيام فقد وجد في حيز ادم وقصة الاسرا  
وتزول الملائكة ولم يجب عن الاول واجيب عنه بانه لا مانع بان يخلق الله الذي لا يبر في حيز  
العناصر على ان وصف الجنة بان عرضها كعرض السموات والارض ليس بتحديد بل هو كناية عن الجنة  
وبساطتها كما يفيد التشبيه المقرب فلا زهان **قوله** وهما مخلوقتان لان موجودتان لم يتصور  
لما بينهما وقال في شرح المقاصد ولم يرد نص صريح في تعيين الجنة والنار والاكثر من على ان الجنة

سمعت ان من  
راي جبر الله  
انه ظاهرا لاجل

مطل



فوق السموات السبع و تحت العرش تشبها بجبر سقفة الجنة عن الرحمن و امة النار تحت الارض  
السبع في العدد من الظاهري كما قال غير من المستقبل بالماضي مما لفته في تحفة ملاويج في  
العدد و تارة في اصحاب الجنة تواتر امره **قوله** فان عد من غل قوله تلك ان يقال بجعل  
لاستقبال و انه بمعنى **قوله** قلنا جعل الحال والاستمرار بل لا نسلم انه بمعنى خلق بل معنى صير  
و المعنى بصيرها للذين لا يريدون علوا الى اجلهم بان تمكنهم منها و لا ينافي كونها يجوز بل هو لازم  
لوجودها للحال والاستمرار **قوله** ولو سلم اي ولو سلم ان المعنى يجعلها في المستقبل وان الظاهر  
تعارضنا فنتسا و طامنة ادم يتقى سائمة عن المعارض **قوله** اكل الجنة نعم المهرق مع ضم الخاف  
وسكونها اي ما كونه **قوله** لقوله كما اكلها ادم هذا صغر العباس و كبراه مخدوع وهو كل ادم  
لا يجوز هلاكه **قوله** لكن اللازم باطل وهو عدم جواز الهلاك فان لزوم ملكه وهو وجودها  
**قوله** قلنا لا خفا في حاصل الجواب ان منع الملازمة بمعنى كبر العباس المبين اي لا نسلم  
ان اكل الدائم يمنع هلاكه اذ لا منافاة بين الدوام والهلاك بما معنى المذكور بل المعنى استمرار الوجود  
قال محي الدين اي لا خفا في انه ليس امرار بالالة ظاهرها المتبادر لانه لا خفا في بطلانه **قوله**  
وانما امرار الدوام يعني ان امرار الدوام النزع لا التخصي فان نزع التما بعد ايام عرفا وان  
استقطع في بعض الاوقات **قوله** بل تكفي الحروب في الاستفاح بدى الاستفاح المقصود منه اللائق  
بجالة كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان مع فتنه اخرى فلا يرد ان وجود  
ما لا يقى دليل على وجور الصانع وهو من اعظم المنافع **قوله** ولو سلم اي ان الهلاك يستلزم  
القضاء **قوله** وادعيتان قال العصام يعني ليس البقاء يعني الوجود في الزمان الثاني بل الدوام  
على ما هو العرف في قوله لا يقينان تأكيد ليقيننا ولو جعل البقاء بالمعنى المصطلح كان قوله  
لا يقينان اعادة لا عاقبة **قوله** حاله في القول من بين هذا الكلام تارة في حق اهل النار  
ومنه في فيها للنار و تارة في حق اهل الجنة ومنه في فيها الجنة **قوله** ولو لحظت اي عند التفتة الاولى  
**قوله** بهذا المعنى اي استقامت ايام العبد اعتمد **قوله** اما تسعة اي بتا قبل اليك كما رواه  
الخطيب البغدادي في كفاية وروى فيها الكبار سبع بالسين قبل المرحلة الشرك بالله و عقوب  
الوالدين والزنا والسحر والقرار من الرجم والكل الزنا والكل حال اليتم وروى الشيخان  
اجتبوا السبع المربعات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الاباحي والكل الزنا  
والكل حال اليتم والقتل يوم الرجم وقدف المحصنات والحرار بالسحر لا يقين كفر  
اذنا يقينه داخل في الشرك **قوله** قال العصام والمراد بالقرار عنة الرجم والقرار عنة جيلش  
الكفار الزايد على ضعف **قوله** وقيل لها توعد عليه البارز او رسول قال صلاح الدين اي في

شابع

القرن

القرن من الحديث قال شيخ الاسلام هذا هو المشهور ومقلد الرازي عن اكثر من قال هو  
الاو في ما ذكره عند تفصيل الكبار لكنهم اهيل الى ترجيح القول بان ترجح **قوله** ووجه  
او انفة الانفة التكبر وهي مقننة عن الجنة و بالحق لان الجنة الاخرة كما في القاموس وغيره **قوله**  
كان كفر اي محب الظاهر بحكم السبع بكفره لان مدار الاحكام على الظاهر و اما بينه وبين الله تعالى  
فهو معنى لوله يكن فيما يتعلق بالقلب من التصديق **قوله** كما سجد بلصم الى اهله لانه انما التكذيب  
و ما بينه اعراف **قوله** و ثقتان قبل النفاق اظهر الالمان و ابطان الكفر وقيل هو الكافر الغير الجاهر  
وقيل النفاق من بان احدهما ما ذكرنا في تركه انما نظر على عالم الدين سرا و محافضة علنا  
و تفصيل قرن الكفر على ما في شرح المقاصد ان الكافر ان اظهر الالمان فهو اعدائهم وان اظهر  
كفره بعد الالمان فهو **قوله** المرتد وان قال اشرك في الالهية فهو اشرك وان تدين بعض  
الاديان والكتب المتوخة فهو كتابي وان ذهب الى قدم الدهر و سناد الخوارق اليه فهو  
الدهري وان كان لا يثبت البارز فهو المعطل وان كان مع اعترافه و بثبوت النبي اظهر  
شعار الاسلام يستفقد بعقايده كفر فهو الذنبي **قوله** وهو قول الحسن اي اولا اذكر في  
بعض الكتب انه رجوع عن هذا القول ووجه قول الاول ان اقدام الشخص على المعصية الى العذاب  
يدل على انه كاذب في دعوى تصديق النبي بما جاز عن الله تعالى **قوله** والجواب ان هذا لا حاصله  
ان هذا ترك للتفوق عليه من ان الفاسق اما هو من و اما كافر و اخذ عالم يقبله احد ولا ينافي  
قوله بما اجمع عليه السلف من عدم منزلة بين المنزلتين قول الحسن ان الفاسق منافق لانه لم يرد  
النفاق الذي هو الكفر بل راد التفسير عن الكبار ولو سلم انه اراد ذلك فقد تغلغل السر  
رجوع عنه **قوله** هذا كما تفرقة قوله لا يتوعد لان في الاستدلال ان ورد في التزليل بين  
المتقاي بلين تعالى القصار وقوله وما يستور الاعى والبصير الى قبل دليل البيان حيث  
قال واما الذين فسقوا فاما اهم التالذ قوله كنتم به تكذبون ولا نزاع في ان من كذب الكبار  
غير مكذب فثبت ان امرار بالفاسق في الامة هو الكافر **قوله** على سبيل التعليل فثبت عليه  
الحال **قوله** قال عليه الصلاة والسلام لا يدرى رواد النجاس ما من عبد قال لا اله الا الله  
ثم مات على ذلك لا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت  
وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق  
على رغم اني اجد في رورغم الانف و وصوله الى الرعام بالنسبة وهو التراب على سبيل العقوبة له  
يعبر به عن وقوعه في غلات مراد الخاطب قهرا و الجار في قوله على رغم متعلق بحذف  
اي فكت هذا على رغم انه قال اني قاسم بحمل ان على المصاحبة اي مع علم انفة **قوله** من ترك الصلاة



مستورا فقد كفى رواءه ابو اورد وعينه ومحمد ابن حبان والحكم **قوله** وفي ان المقداب عطف على قوله  
 في ان الفاسق **قوله** اي غير ذلك اي قوله وهل جازي الا الكفر لانه يدل على ان الفاسق كما في لانه جازي  
 لقوله من ومن يقتل موهنا مستورا فجزاؤه جهنم ولقوله واما الذين فسقوا فاقولوا عليه الصلاة  
 والسلام فكانت ولم يحج فكيف ان شا بهوديا وان شا نصرانيا **قوله** والجواب انها متروكة الظاهر  
 بان يحل عليها الايجال في الموضوع القا طعه كان يحل قوله ومن لم يحكم بما انزل الله على ومن لم يحكم  
 بشي مما انزل الله والفاسقون في قوله اولئك هم الفاسقون على العتق الماحل **قوله** فذهب بعضهم  
 الى انه مجرد عتلا هذا هو الصحيح الذي يجب اعتقاده **قوله** وبعضهم الى انه يمتنع عقلاهم المعتزلة  
 ذهبوا الى ذلك بناء على قولهم باليق العقلي والمعتل بالاعتراض اي بتعليق افعاله تعالى بالاعتراض  
 وقد تقرر بطلان جميع ذلك **قوله** نهاية في الجارية اي نوع متانة فيها وان كان بعض افراد ارسخ  
 وابعدها من بعض هذا سلم **قوله** ان يترك به اي ان يكفر به وانما عذر عن الكفر بالشرك لان كفار  
 العرب كانوا مشركين **قوله** صلا اي في الدنيا والاخرة **قوله** وايضا عطف على قوله لان قضية المحنة  
**قوله** يعتقدون حقا ان اراد ان كل كافر يعتقد حقيقة كفر سم ازال الارادة وكل ساك في حقيقة  
 الايمان كافر وليس يعتقد بالكفر وحقيقة وان اراد البعض بقي امتناع غير ان الكافر الساكن في كفره على  
**قوله** غفر او مغفرة قال البردعي هذا مسلم في بعض النسخ والمعتقد بالكفر فانيخبر انه يوجب كافر معتقد بالكفر  
 خاص اعتقاده امل يكون من عدم كونه طاعة حقا في طلب العفو **قوله** فلم يكن للعقوبة حكمه قال البردعي هذا  
 ايضا مسلم كما في امتنع بلى على من يحتاج اليه لئلا يظلم منه بل هذا في الكفر والاصان ابلغ من الاتهام بعد  
 الطلب **قوله** خلافا للمعتزلة اي في مفهوم العفو عن الكبائر التي لم تعترف بالتوبة كما يعلم من كلامه الا في  
 قال ابن قاسم لا يعني ان صاحب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ويحذف في التارخا معنى ينضم اليه لانه  
 واي حجة الى ذلك انتهى **قوله** وفي تقرير الحكم وهو عدم غفر ان السكس عفى ان ما دونه الشرك لمن يشاء **قوله**  
 والاحاديث في هذا المعنى كثيرة لقوله عليه الصلاة والسلام في لنا حديث السوال سترتها عليك في الدنيا  
 وانا اغفرها لك اليوم والايات كثره كقوله تعالى يعقل التوبة عن عباده الاية وغيرها **قوله**  
 في وعيد العصاة فلولم يعاقب على الكبيرة وعق لزم الخلف في وعيده والكذب في جازيه وانه محال  
**قوله** والجواب انها اي لا سلم ان تلك الايات والاحاديث في حق جميع العصاة لاحتمال ان يكون مختصة  
 ببعض العصاة ولان سلمنا انها عامة انما يدل على الوقوع دون الوجوب **قوله** كيف اي لا يكون المحققون  
 على خلاف **قوله** والجواب ان جرح الجواب منع كونه مقرا على الذنب واعترا للعترة لا في قاسم  
 هذا الجواب يصح بان معنى قوله ويغفر ما دون ذلك وقوله السابق عصى قوله وانه لا يغفر ان يشرك به  
 لكنهم اختلفوا الى يدل على ان معناه لا يقع حكمه ان يغفر ان يشرك به وذلك لا يخلو عن تشييت  
 في المعنى

يغفر  
 ذلك

بياض صحيح



في المعنى وعدم مقابلة بلا قرينة **قوله** والعمومات مبتدأ وقوله يرجح خبره والباقي وكنى به زائدة  
**قوله** ويجوز العقاب على الصغرة أي ويجوز سماعا وفتح العقاب على الصغرة جواز لا قطع هو بالوضع  
ولا يوجد **قوله** صغرة ولا كبيرة قال في الذي صفة موصوف محذوف فكذلك ولا كبيرة تقدير لا يترك  
هذه صغرة ولا هنة كبيرة الهنة هي العقل البصير **قوله** وجمع الاسم إلى الجواب والقدرة أن يقال  
أن كانت الكبيرة المطلقة هي الكفر فجمع الاسم فاجاب بقوله وجمع الاسم إلى قال شيخ الإسلام  
أي أن يجنبوا سائر أنواع الكفر من الاستكبار والتجسس واليهود وغيرها وأن يجنب كل منكم الكفر بغير علم  
سيئاتكم أن نشأ وطريقة ما بينه بقوله على ما عهد من قاعدة أن مقابلته الجمع بالجمع إلى أن  
**قوله** أن مقابلته الجمع بالجمع إلى قال المنوف فلما في بل صائر الجمع يعني وأن يجنبوا بالجمع وهو  
لفظ كبير أقتضى إتمام أحاد الكفر بأحاد الخطابين فجمع بالنظر لأحاد لا لأنواع **قوله**  
والشفاعة قال العاصم أي المقبرة على أن اللام للعهد والألف للشفاعة المطلقة ثابتة  
بالكتاب حيث قال الله عز وجل لا يعقل منها شفاعة ولو لا الكلام في الشفاعة لم يأت  
للمعتزلة التمسك بها في ثبوت الشفاعة **قوله** والاحياء رتبة جمع خير بالتدوير  
لا جمع خير اسم تفضيل لأنه لا يثنى ولا جمع رتبة عبارة الغزي ولما قال المولى سعد الدين  
في مختصره جمع خير بالتدوير قال حفيد في الأصل أو في المال فلا يراد أن الاحياء جواز أن يكون  
خير خففة خير على ما فهم من الشاف بل يقول هو في الحقيقة على التقديرين جمع خير بالتدوير  
لأن التكسير يرد الاشياء إلى أصولها نعم إذا كان اسم تفضيل لا يثنى ولا جمع بقاؤه يجوز أن يكون  
جمع خيرا سماه يعني نيك بالعربية انتهى قال البيضاوي الشفاعة تروم القيامة لا الدرجة  
الملاكية ثم الأبيات ثم الأبيات ثم الأبيات **قوله** في حق أهل الكبار وقال العلامة ابن قاسم  
قد يقال هالاه قال والصفايان المبارر من هذه العبارة أن المراد الشفاعة في حق أهل الكبار  
من جهة الكبار وإن جاز أن يراد الشفاعة في ذنوب أهل الكبار ولو صفايان وقد يقال أن التقيد  
للمبتدئين والاعتدال بعبارة بعض الأحاديث الآية فإن قلت التقيد لأن الشفاعة هي محل  
الخلاف بيننا وبين المعتزلة قلت منزع فإن الظاهر أن امتنا لا يخصون الشفاعة بالكبار  
والمفهوم من تقرير الشارع هو ذهب المعتزلة أن الشفاعة عنهم لدفع العقاب مطلقا  
فحل الخلاف عام اللهم إلا أن يثبت عن بعضهم القول بالشفاعة بالنسبة لصفايان غير المحجب  
على ما بداه في الخامسة الآية على قوله وبالشفاعة لزيادة الثواب ومع ذلك في التقيد  
لذلك نظر لأنه لا يقتضي التقييد فليسا **قوله** خلافا للمعتزلة فاتهم قالوا لا يجوز الشفاعة لأهل  
الكبار بل هي مقصورة على الطائفتين والتايبين لزيادة الطوابع وقدمنا لهم بما قبل أن يترك

المكروه

المكروه يستحق جهنم الشفاعة لخبر من ترك سنتي لم تنل شفاعةي فتحرم أهل الكبار بطريق الأولى  
واجب بيان المراد بالشفاعة الطريقة وما لا يترك من شقاق الشيء وتوعد قال ابن قاسم لا يخفى أن  
صاحب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ويحلك في النار كما معنى لغتهم الشفاعة له وأى حاجة  
له ذلك **قوله** وعندهم بالمرحى الحق بدون الشفاعة عن الكبيرة سها وغفلا **قوله** لم يجز بها قوة  
أي الشفاعة أو بيا تحسية أي العقوب بالشفاعة لأن جواز الشفاعة هي على جواز العفو والمغفرة  
وهما بدون التوبة وهما لم يجز بدون التوبة **قوله** وللمؤمنين والمؤمنات أي لذنوبهم وهي  
تشمل الكبار ومعنى الاستغفار للمؤمنين طلب غفرانها وهو المراد بالشفاعة قال ابن قاسم لا يخفى  
هذه الآية لا ترد عليهم لأن تركب الكبيرة ليس عموما عندهم فلا تشمل الآية لأننا نقول  
بل تشمل عبودية ما سبق من الأدلة القاطعة على أن العبد لا يخرج عن الإيمان بالمعصية ما  
سابق **قوله** ثبوت الشفاعة في الجملة أي وعلى أنها ليست لزيادة الدرجة لأن عدم تلك  
الشفاعة لا يقتضي تقييد الحال وتحقيق اليأس لكنه لا يدل على ثبوت امتناع فيه وهو الشفاعة  
لأهل الكبار بل هو على ثبوت أصل الشفاعة المشار إليه بقوله في الجملة وقوله ولا يدل على  
ثبوت الخ أي ولا يفيد امتناع فيه وهو الشفاعة لأهل الكبار كما أشار إليه بقوله في الجملة فلا  
يثبت المطلوب ويمكن أن يرجح الزاهيان أن أثبات أصل الشفاعة أثباتا للمطلوب  
لأن الصفايان عندهم مذكورة بأجناب الكبار كذا في الغزي قال ابن قاسم ويرد على ما وجه به  
أنهم لو حملوا الشفاعة المبنية على الشفاعة بالنسبة إلى الصفايان التي لم يجنب معها الكبار  
وقايدتها أن يعودوا على الكبار دون الصفايان فليسا **قوله** بعد تسليم دلالتها على العموم  
في الاستحسان والزمان والأحوال أراد به مع العموم في مجموع الثلاثة لا في كل منها لأن قوله نفس  
تكرر في سياق النفي عامة فالصفايان العباد إليها عام سيما وقد وقع أيضا في سياق النفي ز قال  
ابن قاسم قوله بعد تسليم إشارة إلى منع ذلك لكن من العموم في الاستحسان مع كون المخرج في  
الأصول كون التكرار في سياق النفي وإجماع المحل للعموم بعيد ولو جعل المنع متعلقا بمجموع  
العموم في الاستحسان والعموم في الأزمان والأحوال لا يخل باقتضائه فيكون المقصود منع كون  
العموم في الأزمان والأحوال لم يبعد يفيق الاستحسان ثم رأيت الكسائي قال في قوله بعد تسليم دلالتها  
على العموم في الاستحسان إشارة إلى ما قيل من أن الصفايان ليسوا بآل الله تعالى فليست فيهم فيكون عدم قبول الشفاعة  
مختصا بهم انتهى **قوله** يجب تخصيصها بالكتاب وهذا الإتيان في تسليم العموم في الاستحسان أي استحسان  
الشفاعة والأحوال التي منها كون الشفاعة في صاحب كفر وكونها شفاعة في صاحب كبيرة غير  
كفر لأن المسلم لا يترك على العموم باللفظ العام فهو عام أراد به خاص محبا بين الأدلة **قوله** وبالشفاعة



لزيادة الثواب قال ابن قاسم ظاهره ان احدا من المعتزلة لم يفلح في دفع العقاب عن شيء من الذنوب  
لكن قاسم من يقول منهم انه يجوز التعذيب على الصغيره اذ لم يجنب الكبيرة كما انهم ما نقله عن الساج  
عن بعض المعتزلة في شرح قول المصنف يجوز العقاب على الصغيره ان يقول بالسفاعة لدفع عقاب  
الصغيره ولا ينافيه انه يحل في النار عندهم لاجل الكبيرة لانه يجوز ان يعذب على الكبيرة ولا  
يعذب على الصغيره اذ حصلت السفاعة فيها ولا مانع من وقوع السفاعة بالنسبة لبعض الذنوب دون  
بعض فليست كل انتهى وبيننا اصل الكسبي انه لم يثبت عن المعتزلة القول بالسفاعة  
العقاب بارتكاب الصغيره اصلا ولذا وجد كلام الساج فيما سبق بذلك في المحل لكنه قد جرح  
ههنا على المشهور فلا غير على كلامه هنا انتهى **قوله** ولا لها فاسد اي العفو عن القسمين والسفاعة  
على مقتضى قواعدهم كما يعرف من الجواب لانه باطل بالاجماع قال الشيخ الاسلام لا تعجز كما دل عليه  
الكتاب والسنة انما هو الجحيم **قوله** وهو لا يمكن ان يجازي بها قيل دخول النار لان داخل  
الجحيم فيها بالاجماع انتهى قيل هذا كقول الساج فيما ياتي في قول المصنف والامان  
والاسلام واحد ولهذا اناب عليه اي على القائل بخالف ما يقال ان لنا واجبا لا ينافي عليه لانه قيل  
الامان لا يحصل الا بمشال وشرط الذاب منه الا بمشال قال ابن قاسم هناك ويمكن ان يقال ترتب  
الذاب عليه من باب خطاب الوضع انتهى وانظر لم لا يقال الا بمشال الا انه مشال انما هو شرط في  
التروكات كترك الزنا لافي الاوامر كفعل الواجبات فليراجع اصول الفقه فانه ان لم يترك الزنا  
بخالف **قوله** فتعين الغزو من النار قال الحياطي وفيه من ظاهر الجواز ان يرا جواز في النار  
بان يخفف عنه في خلال العذاب كما وقع لاي لهب انه يخفف عنه في كل يوم اثنين وهو في النار  
مجازاة لا على عقده الامه التي بشر به بولان محمد صلى الله عليه وسلم وكان يوم الاثنين  
هذا الامتنع لا يرد مع قبول ان جزا الايمان هو الجنة الا ان يقال يمنع ان جزا الايمان الجنة ولهذا  
قال الغزالي قوله لانه باطل بالاجماع لان جزا الايمان الجنة لا ما ذكره شيخ الاسلام **قوله** ايضا  
اي الذي امنوا وعملوا الصالحات الى انما ينجه الاستدلال به على القول بان التروك كترك الزنا  
وشرب المسكر غير داخل في معنى العمل الصالح اما على مقابلته فلا يتم ذلك اذ المعنى  
من عمل الصالحات من لم يرتكب كبيرة وهذا من عمل الجنة وفاقا قال الغزالي مبنى هذا الاستدلال  
على ان العمل الصالح لا يتناول التروك كترك الزنا وشرب المسكر والا فلا صحة لوصف الزنا  
بعمل جميع الصالحات ثم هو على ذلك المقدر بطلان مذهب الاعتزال وان لم يدل على عدم خلوص  
من لم يعمل غير الايمان **قوله** وايضا الحكور في النار هذا دليل الزام على مقتضى قاعدتهم من  
الحسين والتقيح والاقصرة كما في ملكه لا يوصف بالظلم وعدم العدل قيل عطف على قوله

من

فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهو دليل اضر على عدم خلوص اهل الكبار في النار قاله العمري وقال  
الكسبي لعصمه من بيان وجه الحكمة لا الاستدلال **قوله** بل منع الاستحقاق المقدر وهو الاحتقار  
اي وجوب العقاب بمعنى انه لا يمكن تركه وانما معنى الاستحقاق انه لو قيل عذب كذا كان ملاعبا  
غير مستنكر على العقل وجب محاربه العادات وذلك لانه في العفو **قوله** لكونه هو من ايعني قصدته  
لكونه هو من اي لاجل انه هو من ومن هذا قصد في القتل يكون كما في اي لم يجوز ان يكون المراد تلك  
قال شيخ الاسلام اي لا يشرع تعذيب العقل بالوصف وهو قوله ومن قتل مومنا ليريب الحكم عليه في الآية  
الاولى على حد قولهم اكرم العلماء اي لعلمهم **قوله** وكذا من تعدى جميع العدو ولان الجمع المضاف يقضي  
العموم كما في قوله عبيدنا احرار فان يعنى بهذا القول جميع عبيده والحاصل الاصل في الاستغفار  
**قوله** ولو سلم ان هذه النصوص في حق المومنين والمؤمنين **قوله** فالحكور قد يستعمل في قول شيخ الاسلام  
بمحمل انه ارادته مشترك من التأييد والملك او انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني والاول  
ان يقال حقيقة في مطلق الملك الطويل موبدا كان او لا احتراز عن لزوم الاشتراك او المجاز **قوله**  
ولو سلم ان الحكور لا يستعمل في الملك الطويل بل في الدول معارضه الى قيل الملك الطويل الصارن  
بالدائم وعين فيكون مشتركاً مع **قوله** المصدق اي اذعان بعض حكم المخبر ليكون بين الصلح  
والصدق فرق **قوله** اي اذعان حكم المخبر قال شيخ الاسلام اي اذعان المخبر بفتح الباء حكم المخبر بفتح  
قال الغزالي يعني ان معنى التصديق لغة النسبة الى الصدق مع الاذعان والقبول واسرار الساج  
الى النسبة بقوله وجعله صادقا اي اعتقاده صادقا ويتبع ان يزيد قوله اي اذعان حكم المخبر  
اي المخبر لان التصديق كما علمت النسبة الى المصدق والصدق المستوجب اليه كما يتصرف به المخبر ينصف  
بدرجه فتاهل فاذن سبب وجوب الايمان قبل انه ثقة العود وحال العقل قيل نفس من ربه العالم  
شئ التحرر **قوله** وقوله اي الحكم قيل لا اذعان ولا حال التسليم الكلام في الايمان والاذعان  
والقبول فراجع **قوله** وجعله اي الحكم او المخبر بكسر الباء وعطف القبول والمعمل على اذعان تقرير له  
ليتحقق معنى التصديق ووجهه من الثاني انك اقولون مصدق حتى جعل من اخبرك او حكمه صادقا  
وليس هذا الاذعان فعلا وانما لا بل هو من قبل كلام النفس قال العصام يحل ان يرا  
جعل الحكم صادقا وجعل المخبر صادقا **قوله** افعال من الامن اي مشتق من الامن لان المراد من المصدر  
مشتق من الجرد منه وقيل مصدرا من بهمة مفتوحة غيم مكسورة يتعدى الى الواح والامان **قوله** السلام  
ببانه لما خذ لعم قال العقل المصوغ من الامن وهو امن بوزن علم يعدي لا مقفول واحد تقول  
قار حكمة الهمة تعدي الى معقولين تقول امنت زيد اما يحذر يعني ولهذا اشار اليه بقوله كان  
حقيقة امن به **قوله** انتهى في اصلاح الحديث وقيل كان جواب بوال مقدر هل في تصديق المخبر المخبر امن



فاجاب بقوله كان في واغفال كان لان خوف الجبر عن تكذيب الجبر وبخالفته له غير محتق قال  
صلاح الدين ان كلمة الظن اما الاحتمال الصبر و او تشبه العرفي بالايان القوي هو من  
الامن وهو سكون النفس وزوال الخوف عن القلب تقول امن زيدا ازال عنه الخوف وزال  
عن قلبه الخوف والعقل وامن زيدا عن اعلى وزن فعل اذا ازال عنه الخوف واسكن قلبه عن الخوف  
الحركة والعقل **قوله** يعوي باللام اي الامان اي ما دته وقال اللغوي اي امن قاله اي قاسم قال شيخ  
الاسلام مثله نظر للاصل في تعدية الفعل باللام وان احتمل كونها متعدية العامل  
الضعيف لضعفه بغير عينة ذلك فالاولى التمثيل بقوله قاهر له لو ان انتهى قبل كيف ينظر  
للاصل في تسمية الفعل مع ان ما هنا ليس فعلا فليست مل كلامه انتهى وقيل هذا احتمال  
وان جرى في الفعل الاله فيه اضغاث لان الاصل فيه التعدية لا التقوية لانه قري بخلاف غيره ولذلك  
انما يكون الجارية للتقوية اذا تقدم عليه خوان كنتم للرويا بقرون كذا قيل فليجمع هذا الحكم انتهى  
**قوله** وبالي اي يعوي بالياء قال شيخ الاسلام اي باعتبار معنى الاقرار والاعتراض قال في الكشاف  
لتمتد معنى اقروا عتري انتهى و اشار الى الحال بل مرجح في تفسير النصين في حاشية هذا المحل وتحقيقه  
في حواشي تفسير لقاضي البضاوي **قوله** والايان اي المولى عنه الايمان الشرعي الذي هو تصديق خاص  
باعتبار خصوص متعلقاته التصديق فقط حتى يلزم تعريف الشيء في المطلوب بالسؤال  
بيان ذلك المخصوص فالمعنى التصديق المطلوب بيان خصوصه هو ان تقول بكذا او كذا **قوله**  
الحديث قال شيخ الاسلام رواه الشيخان وغيرهما **قوله** لذلك اي لما يقع في القلب من تسمية الصدق **قوله**  
على ما صرح به الامام الغزالي قال البيهقي حيث فسّر التصديق بالتسليم واسار اليه امر المؤمنين  
على كرم الله وجهه حيث قال تصديق قالت وقيل ما يشاهد هذين القولين ثابت قال شيخنا في  
مقد السبيل ثم بعد كون الاحكام قايلا يكون التصديق فعلا اختياريا للقلب لغة قال ان كل تصديق  
بالقلب فهو تسليم وترك للابواب والجور لغة تاسخ ومبالغة تبنيها على قوة محكية التسليم في تحقيق  
التصديق فان الازعان يتحققه تحقق التصديق وبانتفايه ينتفي ولا تدرى هذا الالتباس والتلازم  
بينها ظاهرا شيئا واحدا غير واحد من العلم انتهى قال شيخ الاسلام حيث قال في الاحياء والاسلام  
هو تسليم ابا بالعلك واما بالان واما بالجواب وعضله الذي في القلب وهو التصديق الذي  
يسمى ايمانا **قوله** المعنى قال شيخ الاسلام خبر عيسى محدوف اي وبالحيلة فالنصديق هو المعنى المذكور  
انتهى كلام شيخ الاسلام قال العمومي لاسية المصدق الى الخبر او الخبر وهو المعنى الذي يعبر عنه  
بكرويدون هو معنى التصديق المقابل للتصور فلا اشكال في العبارة وفي استتمت على بعضهم  
فطن ان المعنى مفيد اقوال تامل في هذه العبارة واي خير المبدأ الذي هو المعنى الذي يعبر عنه ايمان

الظاهر ان الخبر هو قوله هو معنى التصديق المقابل للتصور في قلا معنى للواو وبكلمة انتهى **قوله**  
يعبر عنه بالفارسية بكرويدون الباء حرف جر والمشاريح في شرح المقاصد ان ابي سينا وهو القدوسي في  
المنطق والمقنة في تفسير الفاظه وشرح معانيه صرح بان التصديق المنطقي الذي يسمى العلم اليه  
والى التصور هو بعينه اللغوي المعبر عنه بالفارسية بكرويدون المقابل للتكذيب الى اخر ما نقل عنه  
في كتابه المسمى بديانته قال وهذا يصرح بان تاتي تسمى العلم هو المعنى الذي وضعها رايه  
لفظ التصديق لغة العرب وكرويدون في لغة الفرس ويرى عساه يذهب اليه معاذ من ان كرويدون  
في المنطق غير في اللغة انتهى من رايه شجنا في قصد السبيل باننا لا ننكر ان التصديق المنطقي هو اللغوي  
المقابل للتكذيب عند ابي سينا لكننا لا نعلم ان التصديق نفس تاتي تسمى العلم عنده بل هو امر خارج  
عن تاتي تسمى العلم مقارن له كما يستاه ولا يابنه المعبر عنه بكرويدون بل هو المعبر عنه براسد سوي  
داسن ان اذا اصنف الى المتكلم وراست راسخ اذا اصنف الى الكلام واما كرويدون فهو معنى  
التسليم الذي هو الازعان وقدر غير مرة ان الازعان ههنا التصديق لانفسه وراست كركي  
واشتن معناه نسبة المتكلم الى الصدق وهو التكلم بما يدل على صدقه والتكلم فعل اختياري كما بين  
وان الازعان كيفية اتعالية تفانيه والتصديق فعل اختياري لا لنفسه ناشئ عن الازعان التابع  
للعلم فلا يكون عينه ولا اثر له وان كان كذا **قوله** وهو معنى التصديق المقابل للتصور قال في الكلام  
احلقة مع ان الايمان احضر من المقابل للتصور لان المراد بالايان التصديق البالغ حد الجزم وبما قبل  
التصور ما يشمل الظن انتهى قال العمومي ان الذي يقابل التصور مثلا مل ايضا قال ابي قاسم  
ويمكن ان يجاب بان المراد ان من افراد التصديق المقابل للتصور فليست مل على ان المكتنى نقل  
ان المشارع مال الى ما في المواقف انه يكفي الظن الذي لا يخطر معه احتمال النقيض **قوله** حرم به ذلك  
رايهم انه وقد تقدم انفا عدم تسليمه في الجملة في قصد السبيل **قوله** فلو حصل هذا المعنى اي  
التصديق المعبر بالاذعان هذا جواب سوال هقدر تقديره لو كان حقيقة الايمان عبارة عن  
الاذعان والقبول فالكفار الذين صدقوا بما جابه النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله وانعوا له  
وقبله اياه يلزم ان لا يكونوا كفارا وهذا خلف وحله ان هذا المعنى لا يحصل للكافر ولو سلم انه حصل  
لبعض الكفار هذا خلف ايضا **قوله** ان هذا المعنى لا يحصل للكافر ولو سلم انه حصل

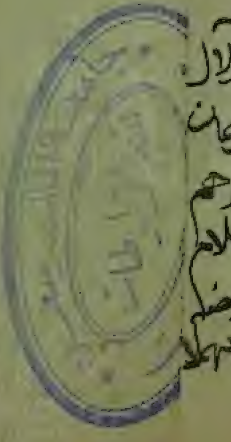
لتصديق الكفار كان طلاق اسم الحاشية **قوله** ومع ذلك شد الزنار قال البيهقي ولا بد ان يكون  
في الزنار شيء من شعر الخنزير ولا بد ان يكون فيه صورة عيسى ولا فلا يكون زنارا وهو  
حيط غليظ وهو نوعان نوع فيه لون واحد ونوع فيه اللون واما النوع الذي فيه اللون فهو  
الزنار مطلقا ليقر صاحبه بربطه قصد الزنار اوله بقصده واما النوع الذي فيه لون

تلفظ



فليس زنا اطلاقا بل اذا قصد صاحبه الزنا بربطة كفر وان لم يقصد لم يكفر به بل  
هو تلبس ببعض انتهى قال في شرح المواظف ولو علم انه شرب الزنا لا المقطع من الضار  
واعتقاد حقيقته لم يكفر بل كفر فيما بينه وبين الله وان اجري عليه احكام الكفر في الظاهر **قوله**  
يسهل لك الطريق انقل منه حاشية وهي منها ان المصدق علم وهي كيفية تفاسير  
او انفعال لا مدخل للاختيار كما اذا ادعى السوء واظهر المعجزة وقع في القلب صدق  
فلا يكون شرعيا ومنها ان الايمان فعل اختياري وهو يقع النية اختيارا والتصديق  
الذي هو اعم من العلم ليس بفعل واليه ذهب المحققون من الميزانيين فلا يذكرون المصدق  
المنطقي ايمانا كيق والموطائية علم موجود علم العالم وكذا بعض الكفار علموا بنبوة  
محمد صلى الله عليه وسلم لكن ليسوا بصديقين لغة لانهم لا يحكون اختيارا بل ينكرون  
ومنها ان الاحكام الشرعية تتعلق بالافعال الاختيارية للمكلفين فلو كان هو المصدق  
المنطقي لما كان من الاختيارية وليس كذلك ولرفع هذه الاشكال ان المصدق  
بانه اذعان وقبول بحيث يقع عليه اسم المسلم الملبى عن الاختيار وحكم بعدم الفرق  
بين المصدق المنطقي والمصدق المسمى بالايمان انتهى قال شيخ الاسلام منها كفر  
الساجد للصنم والمهان من الكفار وما طال الحال الكلام في هذا المقام تراجعه **قوله**  
واذا عرفت الى قدر هذا الاحل الثاني قوله فاعلم **قوله** هو المصدق قال شيخ الاسلام اشار  
الى ان المراد بالايمان في الشرع مصدق بالمعنى اللغوي بما هو مخصوصة تمت اليه في الشرع  
**قوله** بجميع ما علم الى قال القوي هو المصدق بكل ما جاد به يحصل الفرق بينه وبين  
اللغوي فانه يكفر فيه المصدق بشي منه **قوله** بالضرورة قال شيخ الاسلام خرج به ما علم من ذلك  
بغير الصراحة كالايمانيات ومن ثم لا يكفر منكرها قال القوي اي علم حاصل لا كذا لغيره  
المعلوم ولعدم حقايقه واطلق عليه ضروريا وان كان سببا لشيء له في حصوله فلا كثر وعم  
لحقا عليهم **قوله** ولا تخط درجة عن الايمان التفصيل قال شيخ الاسلام من حيث الخروج عن  
العهد بالنسبة الى الانصاف بالايمان والا فالتفصيل اريد بل كل من الإجمالي كما سيخرج  
**قوله** فالمشرك الى قال الحال تقرير على صدر التعريف **قوله** لا يكون موصفا لا بحسب  
اللفظ لانه مقرر بوجود الصانع **قوله** لاخلاله بالتوحيد اي يتوحيده الذي من جملة ما  
به النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوجد الايمان الشرعي وان وجد الايمان اللغوي **قوله** الى اي  
الى عدم ايمان المشرك **قوله** وما يؤمن اكثرهم الى قال في شرح المقاصد وحاصله ان الايمان  
في اللغة هو التصديق مطلقا وفي الشرع هو المصدق المفيد بامر مخصوص وهو جميع ما علم كونه

من الدين ضرورة والمذكور في الآية محمول على معناه المقوي حتى لا يورى الاعتراض باجتماع الثما  
مع الشرك في الآية انتهى قتل وما يؤمن اكثرهم في حال من الاحوال الاحال الشرك **قوله**  
والاقرار به قال شيخ الاسلام اي ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم من عتاده بقوله به ليس متعلقا  
بالاقرار بل المتعلق به انما هو قوله بالمساواة اليه بقوله اي باللسان **قوله** لان التصديق  
اسارة الى الفرق بين المصدق والقرار **قوله** ركن لا يحمل القسط اي الا تقدم قال شيخ الاسلام  
الكلام في ايمان الحقيقي لا الحكمي السعي فلا يرد ان اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق لهم انتهى  
والحال قيد الحمل الاطفال بالذين لم يميزوا **قوله** والاقدار قد احتمل فانه قيل كيف حكم مع  
ان اسما الجز يستلزم انتفاء الكل قتل في الجواب ما ذكرتم في الماهيات الحقيقية بخلاف  
ماهيات الاعتبارية فان القراءة ركن من اركان الصلاة مع انها سادسة في الاخرى **قوله**  
قال قيل هذا سؤال وارد على قوله الا ان المصدق الى **قوله** قلنا المصدق يباق في القلب كشيء الام  
اي حكما لا فعلا فلا يرد ان النوم ضد الادراك فلا يجمعان انتهى قال ابن قاسم اشار الى ان  
اي بنا الجواب على هذا المذهب المشكك فانه قال المصدق يباق في القلب اما لانه الى اخر عبارته  
فراجعه وانظر قوله او لا يلزم من قوله نفسي هل يحل الجواب بذلك بانه مشروط بالمعرفة  
بما تقدم بقوله في كلام المحقق والنوم ينافيها فاعلم انتهى **قوله** عن حصوله اي في القلب واما  
حال التذكر فلا يرد في القلب **قوله** ولو سلم ان المصدق لم يبق مع النوم والحفظ  
بنا على ان القرض لا يبقى زمانين **قوله** لم يطر عليه اي قال ولانا احمد فيه ان كون النوم ضد  
الادراك يستلزم لونه ضد الايمان لا ضد الاعم ضد الاخص **قوله** وقال النجاشي عليه السلام  
قال الحال اخرج من هذا **قوله** وقال الامامة هلا شققت على فكله قال الحياضي  
يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لانه محل جز الايمان انتهى ووجه الحال وجه الدلالة  
من الارشاد الى قال السيد في شرح المواظف فثبت ان الايمان ليس بفعل الجوارح ولا هو كجانه  
فيكون فعل القلب **قوله** لكن اصل اللغة الى قال القوي قول الشافعي هنا هو المصدق له  
بالقلب كما دللت عليه النصوص انتهى قال ابن قاسم وهذا التقييد لا يناسب الاعتراض والاحتلال  
فيه فتأمل وبواقف اعتراض الشيخ قاسم تقرير الفاضل الكنتلي قال يرجع **قوله** منه اي من الايمان  
تأمل سم **قوله** الا المصدق باللسان قال شيخ الاسلام فكيف هو المعنى الحقيقي للايمان عندهم  
وهو مذهب الكراهية **قوله** وكنت لاحقا الى قال الحال حاضله معارضة الى وقال شيخ الاسلام  
حاصله من مازعه السائل من ان اهل اللغة لا يعرفون من المصدق في اللسان لا معارضة  
لم تازعه وتقررون انه لو فرض عدم وضع ضدت النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جابه لمعنى بل كان من









الاختصاص وهذا امر وجداني والى ذلك اشار بقوله للقطع **قوله** بل تتفاوت قوة وضعفا  
اي يختلف وقوله قوة وضعفا عتير محول عن تاييد فاعل تتفاوت اي تتفاوت قوتها يعني ان  
قوتها تزيد من بعض دون بعض وضعفا يزود من بعض دون بعض ثم قال في الاسلام في شرح  
اللعطة قال في الموازنة والحق ان التصديق يقبلها الوجهين الاول والعق والصنف قوله  
لواجب المقيدين والتفاوت لا يكون الا احتمال التقيض قلنا لا علم ان التفاوت لذلك اي فقلنا يجوز  
ان يكون بالحق والصنف بلا احتمال التقيض ثم ذلك يقتضي ان يكون ايمان النبي ولحاد الامة وكلوا  
وانه باطل اجماعا وبقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطين قلبي والظاهر ان الظن الثابت الذي  
لا يحتمل معه احتمال التقيض بالبال حكم اليقين الثاني ان التصديق التفصيلي في افراد ما علم بحجبه  
به جز من ايمان يتأثر عليه ثوابه على تصديقه بالاجمالي والخصوص داله على قوله لها انتهى كلامه  
مع زيان ما يوضحه انتهى قوله والظاهر ان قال السيد في شرحه في كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان  
الكثر العوام من هذه القبيل وعلى هذا فيكون التصديق الايمان قابلا للزبان اي واضح وضوحا تاما  
**قوله** كصدق النبي عليه الصلاة والسلام قيل ان اريد ليس كصدق النبي في الايمان فسلم ولكن لا  
يقبلها وان اريد انه ليس في الحقيقة وانما هي غير معلومة **قوله** ولهذا قال ابراهيم في قوله  
بسنه الصحيح الى سعيد قال قوله ليطين قلبي اي يزاد يقيني وعن مجاهد قال لا زاد ايمانا الى ايماني  
واذا ثبت ذلك من ابراهيم مع ان بيننا قد امرنا ببل عجلة كان كانه ثبت عن بيننا صلى الله عليه وسلم ذلك  
انتهى **قوله** عبارة عن ربط الالهى تسكين النفس عليه وتوطنها على العمل بمقتضاه وهذا  
على وجهين احدهما حصول العلم بالحق بوجه دون الاحتيار ثم حصل الربط اي القلب عليه بالاحتيا  
والثاني ان حصل بالاحتيار والكتب ثم حصل ربط القلب عليه ايضا بالاحتيار وهذا اقرى  
من الاول كما لا يخفى **قوله** وهذا ما ذكره بعض المحققين هو صدق التبعة وحاصلها قال ان التصديق  
امرا اختياريا اي هو نسبة الصدق الى المجرى اختيارا او بهذا الاعتبار اي اختيار حصول تلك  
الكيفية النفسانية عبا شرة اسبابها اختيارا **قوله** وهذا محل اي كون التصديق امرا كسبيا  
اختياريا وقيل كون الفرق بينهما بما ذكره كلام بعض المتأخرين وبعض المحققين **قوله** الكيفيات  
التساوية لفتح والغضب لان علمه لقوله لان التصديق الخ في انها بالتقوى او بالانبيات وهذا  
ليس من الاختيارية فلا فرق بين المعرفة والتصديق **قوله** وهو معنى التصديق الخ على ما هو المذهب  
فيه وهذا من معرفة الكيف اذ هو صورة المعلوم المسمى في العالم لامت مقولة الانفعال والنسبة **قوله**  
ثم كانه قبل التصديق اختياريا فكيف يقع التكليف به فاجاب بانه اختياريا في هذه المعنى **قوله** ورفع النوائع كترك  
النوم **قوله** يقع التكليف بالايمان في شئ الا ان حصل تلكا نية جواها يقال ان الكيفية النفسانية لا اختيار في حصول

تكليف

تكليف النفس بها فليست مقدورة فلا يفتق بها التكليف وتقرر الجواب ان التكليف بها تكليف  
عبارة اسبابها وقوتها ما هو مقدور **قوله** وحصوله اي المعنى الذي يعبر اليه وقوله ممنوع خبر لخص  
**قوله** بانكارهم باللسان لان منهبا لمصر ان اقرارهم من الايمان **قوله** ويؤيد قوله تعالى فاحزنا  
اي اردنا ان يخرج استعرا بان اللازم من الآية ان الايمان والاسلام متحدان في الماصدق لاني المفهوم  
اذا الاستعنا انما يستلزم الاتحاد في الماصدق لكن الاصل في المحدث في الماصدق الاتحاد في  
المفهوم قلنا اقال يؤيد وقوله **قوله** لان غيرهما لا يستلزم انما قال ابن قاسم استلزم المصلي من المؤمنين  
يدل على ان الاسلام والايمان واحد اعم من ان يكونا مترادفين او متساويين قال شيخ الاسلام  
لان غيرهما لا يستلزم الاسلام من الايمان او التقدير فاجدنا فيما بيننا من المؤمنين الابدية  
من المسلمين قلنا اتحاد الايمان والاسلام والمراد اتحادها في الماصدق لاني المفهوم كما ليس  
اليه قوله وبالحمله الى **قوله** غير بيت من المسلمين يعني ان كلمة غير في الآية ليست صفة على معنى ما وجدنا  
فيها اي في تلك القرية سببا غير بيت من المسلمين لانه كاذب بل هي استثناء والمراد بالبيت اهل بيت  
فيجب ان يقدر المستثنى عليه وعلى وجه يصح وهو ان يقال لما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الابدية  
من المسلمين فقد استثنى المسلم من المؤمنين فوجب ان يحذف الايمان بالاسلام **قوله** وبالحمله قال  
ابن قاسم اي سوا قلنا اتحادا مفهوما اي هما مترادفان واتحادا في الماصدق اي هما متساويان  
**قوله** ولا يخفى بوجهها انما قال ابن قاسم هنا من كل مع قوله وذلك حقيقة التصديق لان الظاهر  
من العبارة ان المراد اتحادها مفهوما الا ان يحل قوله وبالحمله في على التزل عن الترادف الى  
التساوي اللازم للآية فلا شك **قوله** فيما اخبرنا قال شيخ الاسلام ليصح وقوع قوله من او امره  
وتوابعه بغير ما اخبرنا ويحوز ان يقال اطلق لفظ الاخبار على الاوامر والنواهي لان الامر  
بالذي يقتضيه الاخبار عن وجوبه او نهي واليه انما يقتضيه الاخبار عن تحريمه او كراهته **قوله**  
والاسلام هو الانقياد والخضوع للالوهية ظاهر قوله للالوهية انه يعني في الاسلام الانقياد  
والخضوع للالوهية وان لم يتقدم خضوع للرسالة وفيه نظر فليسا **قوله** فان قيل قوله تعالى  
اي قال شيخ الاسلام هذا السؤال معارضة في المطلوب اعني الاتحاد كما ان السؤال بعد معارضة  
في مقدمه الدليل اعني الاسلام في قول الاحكام والاذعان قال ابن قاسم يتبع الكلام مجمع ان هذا  
السؤال معارضة في المطلوب اعني دعوى اتحاد معهودي الايمان والاسلام انتهى فيه نظر لانه لو كان  
كذلك لم يندفع بجواب المتأخر لانه لم يثبت الاتحاد كما هو ظاهر قال ابن قاسم فهو وارد على قوله  
وظاهر كلام المتأخر في **قوله** بدون الايمان لان عطف المسلمين والمسلمات على المؤمنين والمؤمنات  
يقضي المعاصرة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا المراد بالمتأخر على ما حملنا عليه كلامهم



**قوله** ان الاسلام المعبر وهو الانقياد والظاهر مع الانقياد الباطن **قوله** بمنزلة مثلثي جبريل وجبرائيل  
**قوله** الاسلام ان تشهد الخ ورواها الشيخان وغيرهما **قوله** ان ثمرات الاسلام بمعنى المصديق وقوله  
ذلك خبران المذكور في الحديث انما للفظ يطلق عليها ايضا كلفظ الايمان كما قال عليه **قوله** لقوم وفردوا  
لنعت لقوم اي على النبي صلى الله عليه وسلم وهم وقد عبد القيس في الصحاح وغيرها والوند كما في تهذيب  
الازهرى المركبان المذكورون قال الاصمعي قد غلظت وفاد حنق في ملك او امير والوند اسم جمع لوافد  
ذهاب الحكم **قوله** انه روى ما الايمان قال شيخ الاسلام رواه الشيخان ايضا **قوله** قال سفيان ان لا اله الا الله من  
قبيل اطلاق اسم السبب وهو الايمان على السبب وهو الاعمال **قوله** الايمان بضع وسبعون شعبة واحدة  
الشعب وهي الاعضاء قال شيخ الاسلام رواه مسلم وغيره والبضع بكسر الباء شهور من فتحها بين الثلثة  
والسبعة كما في الصحاح والقاموس وغيرها وقيل ما بين الثلاثة والعشرة وقيل ما بين الاثنين والعشرة  
وقيل ما بين الواحد والستة وقيل ما بين الثلاثة والخمسة وقيل ما بين الواحد والاربعة وقيل ما بين  
الاربعة والستة وقيل سبع انتهت بذكر البضع مع عقود الحشر اذ الى ما دون المائة ولا يذكر مع المائة  
فلا يقال بضع وعالية او بضع والف والمقصود ان لفظ الايمان في هذين الحديثين اطلق على شعبة المصديق  
ملا للاق الاصطلاح عليها في الحديث السابق وليس الايمان من نفس بضع وسبعين والامكان ما له الاذي  
عن الطريق داخل في الايمان وليس كذلك فانها غير داخل في الايمان بالاتفاق **قوله** ان يقول قولنا لفظا  
او عقليا **قوله** انما موطن حقا وعليه ابو حنيفة واصحابه كما قال جابر الانصاري أصبحت مومنا  
في جواب النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت **قوله** لانه ان كان للشك اي في الاق والحال **قوله** فهو كافر قال  
صلاح الدين ان المصدق في شك لا يشك في تصديقه لا للاق قوله عليه الصلاة والسلام من شك في ايمانه  
فقد كفر ولا عجب بحاله لانه اذا قال انما موطن كان في نفسه وتجب بحاله فيكون في شك او عجا اذا  
قال ان شاء الله برعن التركية والتعجب **قوله** فالاول تركه بل يقول انما موطن حقا دفعا للابهام  
**قوله** لانه يوهم بالشك قال صلاح الدين هذا مسلم ان لم يكن المتكلم بديعا وان كان بديعا متعظنا  
للارب خالا استئنا حسن على قصد التبرك وخوفه لان الكلام قد يحسن من المتكلم دون الاخر كما بين  
في علم البلاغة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل المقابر كان يقول للسلام عليكم راقون المومنين  
وانا ان شاء الله بكم لاحقون مع ان الحق قاطع انتهى **قوله** وللهذا اي ولهذا الابهام قال المحر لا ينبغي  
**قوله** كيف اي كيف يكون لفظ الجواز معنى والحال قد ذهب الى الجواز **قوله** والتابعين اي اكثرهم  
**قوله** وليس هذا اجواب حقيقيا لان لم يكن الايمان تابعا حالة الاستئنا فهو كافر وان كان تابعا  
حالة الاستئنا فهو هزيان عجا به ان يقول القائل انما استئنا ان شاء الله تعالى وتقرر الجواب ان الايمان  
ثابت وكون الاستئنا هذيانا ممتنع فكيف هو عجا به انما استئنا ان شاء الله تعالى بل مثل قوله

اي بل قوله انما موطن اي مثل قوله انما زاهد في **قوله** وذهب بعض المحققين قال شيخ الاسلام  
هو القاصي عند الدين وغيره وما قالوه هو الحق الذي يعتقدونه فخير ان تعليق المتكفر عجا هو  
الوارد على حقيقة التصديق الذي لا يكون مومنا الا به واما ان اورد على المحال المتبحر فلا فائدا لشك  
في حصول المشية فيه انتهى قال اي قاسم لقائل ان يقول مصدق ما نقل عن بعض المحققين  
يؤول الى ما نقل عن بعض الاشاعرة بعد ان حاصل ان الحاصل في الحال غير المجنى وان المجنى في المشية  
اي فيصير التعليق بالنظر اليه فلم يجمع بينهما مع ان حاله واحد لان يقال جمع بينهما لان منساكون الحاصل  
غير المجنى مختلف عليها لانه على الاول الاختلاف بالمشية والضعف وعلى الثاني غير ذلك فكيف يجمع  
انه انما ذكرها ياتي عن بعض الاشاعرة توطئة للمآل بعد انتهى **قوله** وجوه المصديق حسدا  
وجبره قوله انما هو **قوله** المجنى اي من العذاب وهو يدل على ان النجاة بكالمصديق والحق ببقا به  
في الحاشية ولو تقليدا ويمكن ان يقال كماله في الحال بسبب بقاءه في الحاشية **قوله** لهم مغفرة ورزق  
كريم وفي نسخة واجر عظيم قال شيخ الاسلام فيه تلخيص لان الآية ليست كذلك وانما هي لهم رزق  
عند ربهم ومغفرة ورزق كريم وفي اخرى لهم مغفرة ورزق كريم انتهى قال الكمال تركيبة الانفال  
مع بعض آية الحاشية وهي قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم  
انتهى ملحق التام **قوله** انما هو في مشية الله وعلى هذا يجوز ان يقال ان مومنا الى طلب المصديق  
المجنى عن العذاب **قوله** بناء على ان العبرة في الايمان ما لكفر الى قال شيخ الاسلام بمعنى ان العبرة  
بالايمان هو المجنى وما لكفر هو المهلك لا بمعنى ان ايمان الحال وسعادته ليس بايمان وسعادته  
وان كفره وشقاوته ليس بكفر وشقاوة **قوله** وكان من الكافرين قالوا ان ابليس حين كان  
معدا للملائكة كان كافرا او جواب ان كان بمعنى صار **قوله** السعيد من سعدني بطن اهله اي السعيد  
من خلق على السعادة في بطن اهله قال شيخ الاسلام رواه ابو حنيفة موقوفا انتهى  
قال الكمال لم اره بهذا اللفظ الا فراجعه **قوله** اشار جوابا **قوله** الى بطلان قيل لعل وجهه  
ان السعيد في حال سعادته له ان يجرم بها ولا يلزم ان لا يكون الحاشية معتبرة لانه ربما يفتقر  
وتزول السعادة الموجودة وكذا العكس والله اعلم وقوله ذلك راجع الى قوله يصح ان يقال انما موطن  
اي والى قول الاشاعرة **قوله** والسعيد قد يسبق اليه قال في العدة والجواب عن الحديث انه يكتسب حاشية  
اهله على السعادة او على الشقاوة وهذا الاين في ما قلنا **قوله** والتعجب جواب سوال مقدر في جانب  
الاشاعرة بتقديره ان يقال ان كان السعيد قد يسبق وعكسه يحصل التغير في علم الله تعالى فيكون محالا  
للجواز وهو محال اجاب بقوله والتعجب قد يكون **قوله** والحق انه الى احوال بين ما ذكره  
بعض الاشاعرة وبين ما ذكره المصرا ان يمكن التطبيق بينهما لما عرفت يعني ان النزاع بينهما لفظي لا معنوي



**قوله** فهو حاصل في الحال فمن اراد ذلك فلا يقول ان موسى انما لان ذلكا المعنى حاصل في الحال والسماحة  
والسماحة تنبذ لان عنده ومن اراد منها الايمان والسماحة ما ترتب عليه النجاة والثمرات فيفرض  
الامر الى حسيته ام لا لا قطع حصول ذلك الايمان والسماحة عند لا تنبذ لان السعيد  
سعيد في بطن امه لان في الآية والحديث المذكورين **قوله** في الحال متعلق بقوله قطع لا يحصل له  
**قوله** اراد الاول اي يخرج حصوله **قوله** اراد الثاني اي ما ترتب عليه النجاة **قوله** وهو مقارن  
بكراسي المهلكة الرسول المصلح بين القوم والجمع سفر امثل فقيه وفقرها قال في المصادر  
الشفاعة تلي كردن بيان قومي **قوله** خلقته قبل مصدر عني معقول اي مخلوق الله تعالى  
**قوله** لينزع اليه ليزيل قال في المصادر الازاج دور كردن انتهى كانه قيل ما هي اوله النجاة  
فقال لينزع **قوله** من مصداق بيان طاهر **قوله** اي مصلحة وعاقبة حميدة قال في شرح المقاصد هذا  
ما ذهب اليه جمع من المتكلمين مما ورا النهر ثم قال وانت خير بان في ترتيب امثال هذا المقال  
توسيع محال الاعتزال فان المعتزلة لا يعجبون بالوجوب على الله سبحانه ان تركه لتفقد محله  
بالحكمة فالحق ان البعثة لطف من الله تعالى ورحمة حتى فعلها ولا يتبع تركها على ما هو المذهب  
في سائر اللغات انتهى وقال ايضا في شرح المقاصد والحق ان تعليل بعض الافعال لا سيما  
الشرعية الاحكام بالحكم بالمتصل كما هو كالحجاب والحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما  
ذلك والمقصود ايضا شاهدة بذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون  
على المؤمنين صرح الاية ولهذا كان القياس حجة الا عند شدة الحاجة لا يعتد بهام واما نعيم ذلك  
بان لا يخلو فعل من افعال عن غرض فعمل محض انتهى ونائبه المحقق الدواني حيث  
قال في شرح العبد انما قاله شارح المقاصد ان الحق في كلام غير محمول ان اراد بالتعليل  
جعل تلك الحكم على غاية باعثة فلا شيء من افعاله واحكامه كانه معللة بهكذا المعنى وان اراد  
به ترتيبها على الافعال والاحكام فكل من افعاله واحكامه كانه كذلك غاية الامر ان بعضها مما  
يظهر عليها وبعضها مما يخفى الاعلى الراسي في العالم المويدين بنور الله تعالى وروح منه انتهى  
**قوله** وفي هذا اي في بيان ارسال الرسل حكمه **قوله** واجب اعلم ان بعض الاصحاب امتنع عن  
الطلاق لفظ الواجب في باب الرسالة ليلابوهم المشابهة بمنزلة المعتزلة ووجوب الاصل على الله تعالى  
وقال بعض اصوليين هذا احوط **قوله** بل يعني اشارة الى جواب من قال لا قد وقع فيما نعيم  
من القول بوجوب الاصل للعبد وعلى الله تعالى وقوله يقتضي اي ارسال كما لا ريب ولا عام للربوبين  
والاقتضا للامام الغزالي **قوله** وليس ارسال عطف على واجب **قوله** والبراهمة قال في شرح الاكام

كذا في البداية وغيرها وهو مخالف لما في شرح المقاصد من ان البراهمة لا يتكبرون النبوة  
لاستحالتها بل لعدم الاحتياج اليها ويمكن حمل ما هنا على ذلك انتهى في التنبيه لا في  
المعنى النسخ ما يندفع به التذاع بين كلامي شرح المقاصد وشرح العقايد فانه ذكر ما  
حاصل ان البراهمة يزعمون انه لا حاجة الى ارسال لا مستغنا عنه فيكون فعله عبثا  
او سفها وكلاهما محال على الباري سبحانه فيكون ارسال محالا لا يستلزمه الحال وهو  
متلا من بين عني عن الرد للاجماع اصل الملل ولما هو مبني في الخطوات **قوله** كما ذهب اليه بعض  
المتكلمين وهم الذين منقوا لتعليل احكام الله وافعاله بغيره فقالوا وارسال الرسل وان استحل  
على الحكم فالحكمة غير باعثة **قوله** ثم اشار الى وقوع ارسال في قال في شرح الاسلام اشار الى  
وقوع ارسال بقوله بعد وقد ارسل الله رسلا الى قايده بقوله مبشرين ومنذرين وحيث ان  
والى طريق نبوته بقوله وايدهم بالمعجزات الى والى ببيان بعض من ثبتت رسالته بقوله واولهم  
ادم واخبرهم به عليه وعليهم الصلاة والسلام لتخصيص البشر للاشارة الى الرد على من ينكر  
ارسال البشر الى البشر كما قالوا اليس يريدوننا الا للاحترار عن غير البشر بقوله الله يصطفى  
من الملائكة رسلا ومن الناس وقوله كما يا معشر الجن والانس انكم رسل منكم قال العلامة  
العبادة قوله من البشر اشارة الى ان الرسول لا يصطلاحي انما هو من البشر فقط وقوله الى البشر  
جوز على الغالب كانه عليه السلام ارسل الى الجن ايضا انتهى قوله ثم خصيص البشر في قوله  
من البشر وقوله الى البشر وقوله المحسني الاشارة الى الرد في راجع للاول وقوله الا للاحترار  
عن غير البشر راجع للاول وقوله في الثاني وقوله لقوله كما الله يصطفى من الملائكة رسلا  
ومن الناس راجع للاول وقوله كما يا معشر الجن الى راجع للثاني **قوله** لو اريد بعد واحد  
اي بحسب الاستقراء **قوله** وتفاصيل احوالها مبني على ما يستعمل به العقل وفي احوالها  
راجع للثاني والعقاب **قوله** وكذا خلق هو بفتح اللام **قوله** ما هي ضمير راجع الى ما  
با عتبار المعنى وقوله جابني الضمير راجع الى ما با عتبار اللفظ **قوله** واجبات كذا الباري  
وصفاته ومنه الصلاة الى اخرها كان الاسلام **قوله** او مستعانت ككوة الجاهلية جسا  
او جوهر او كالمثل والزنا وغيرها **قوله** فكان اي اذ كان كذلك فكان **قوله** عند تحريم  
المتكررين التحريم المبرارة والمعارض بان يلحق منهم النبي صلى الله عليه وسلم مباراتهم ومعارضتهم  
له صلى الله عليه وسلم **قوله** بان جعل احدا في ومع هذا الامكان لا يتطرق اليه احتمال انه ذهب  
بمحبة تزجرحنا رويته عن العلم بان غير ذهب **قوله** امر ونهى بالبناء للمفعول اي امر ونهى  
للمبطلين فلا يرد امرام موسى بقوله كما فاقرينه في التملوت ولا امرام عيسى بقوله وهزك اليك

في قوله  
او مستعانت  
ككوة الجاهلية  
جسا



وان كان بلا واسطة **قوله** وكذا السنة والاجماع فانها بالوجه لا غير اما السنة فلحق خبرنا سيد  
ولد ادم يوم القيامة ولا يخفى ويبدي لواء الحمد ولا يخرج ما من بني يومئذ ادم في سواء الاكتلاوي  
رواه الترمذي وحسنه واما الاجماع فلان اصل الكتاب والسنة وهما بالوجه لا غير **قوله** وقد  
استدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين الاول في صحة الاسلام عامر من ان الاستدلال  
على نبوته هو العمارة في انبائها والزام الحجة على المعاند ومبناه على دعوى النبوة واظهار  
المنجزة والعرض من هذين الوجهين التقوية والتشجيع وهما الاول منها على ان  
مكمل في نفسه على وجه لا يوجب في غير النبي والثاني على انه مكمل لغيره على ذلك الوجه ايضا  
والجواب مرجع بصيرة وهو قوي تدرك بها المتعقبات كما ان الصفة تدرك بها الابصار  
متموقة بالهنة هي بقلب كعين الراس وتقال هي عين القلب عند ما ينكشف حجابها فيشاهد بها  
باطن الامور كما يشاهد بعين الراس ظواهرها **قوله** حيث يحجم الابطال من حجة من الشئ  
اي كفتة عنه اي منع الاستماع من الجماعة والابطال جمع بطل وهو الشيخ صاحب  
القول والخبرة في المصادر الاجام والشيء الذي اراد في يدك كردد **قوله** وبناؤه على  
خاله فانه صلى الله عليه وسلم لم يفر قط من اعوانه وان عظم الخوف كما في احد يوم الاخراب  
ويوم حنين **قوله** مطعنا قبل اسم مكان وقيل زلة وقوله ولا الى القدر الى عطية تفسير  
**قوله** ولا حكمة معهم اي لا علم ولا اراكان باهر الدنيا والدين **قوله** والحكمة اسم جامع لكل ما ينفع  
علما وعمالا اي المصلحة لا الدينية والدنيوية **قوله** وعلمهم الاحكام اي ما يكمل به نفوسهم من  
المعارف والاحكام **قوله** وقد دل كلام الله المنزل عليه انه خاتم النبيين قال العلامة الشافعي  
ابن قاسم اقول يمكن ان يقال انه كونه خاتم النبيين الذي دل عليه كلامه وكلام الله كما يستلزم ان  
لا يبعث بعده من بعده في ربه او لو كان معه نبى لم يكن هو خاتم النبيين على العموم  
كما ان كلامه وكلام الله لانه لا شيء قائما بالنسبة لذلك الذي معه في ربه فليتامل **قوله**  
وانه معجزة الخ اي كما نطق به الكتاب كقوله وما ارسلناك الا كآفة للناس وقوله قل  
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا والاحاد كحديث الصحيح ان النبي بعث الى قومه  
خاصه وبعث الى الناس عامة قال ابن قاسم هذا ليس لازما لما قبله لاجاز ارساله وبعث  
الى الجميع في زمن واحد فليتامل قال شيخ الاسلام فان قلت كان نوح عليه الصلاة والسلام  
بعد خروجه من الفلك مبعوثا الى كافة الناس اذ لم يبق منهم الا من كان موثقا قلنا  
هذا العموم لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاحصار الخلق في الموهبتين بهلاك غيرهم  
بخلاف عموم بعثته بينا محمد صلى الله عليه وسلم انتهى قال الكلاني في شريف بل الرسول

اذ بلغ قومه عن الله ما اندبرهم الى توحيد وعبادته انتفى عن تسليمها بانهم ان المهلكين  
ذلك حجة الى ان العلامة اي قاسم في الاستهاضي بنظره في نبوت تكليفهم ضرورة  
ان لا معنى لانتها من الحجة على غير التكليف ولم يعهد نبوت تكليف بدون شرح ووجه  
سئل في الحنف فان لم يكن النبي عليه الصلاة والسلام ولا من قبله رسلا اليهم لم يكونوا  
مكلفين فلا تقوم حجة عليهم ثم اقول ما المانع من ان يجاب باحد الوجهين احدهما ان يكونوا  
من اتباع الرسل السابقة على نوح ولا ينافيه ما تقدم ان نوح اول رسول ملك الكفار بها على  
الانجيل على ان من قبله لم يرسلوا الى الكفار لغير ان يكونوا قد وقع كفرهم في زمن سيدنا نوح  
دون ما قبله او قبله وبعد ارسال اليهم واستمر على كفرهم الى زمنه والثاني ان بعض  
احكام الايمان لا يتوقف على الشرح كما تقر في حله فيجوز ان يكون كفرهم بالاحلال له ويتوقف  
التعذيب خاص بما عدا هذا البعض فليتامل وليراجع انتهى **قوله** بل الى الاستدلال فاكس  
شيخ الاسلام في الاقتصار عليها اشعار بخروج الملاكية وهو حاصص به الخبي والبهي وغيرهما  
وعلى الامام الرازي والبرهان السفي في تفسيرها الاجماع عليه وزهيدتم الى خلاصة  
كقوله كما ليكون للعالمين نذيرا وقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين انتهى قال صاحب  
الكواسي معقوله او حال اي ذات رحمة قال صلى الله عليه وسلم انما انا رحمة مهداة للعالمين  
لا زعم بعض المنصاري قال شيخ الاسلام اي وبعض اليهود كما في شرح المقاصد انتهى قال  
في شرح المقاصد زعم منهم ان احتياج الكل الى من يجد اهل الشريعة بل احتياج اليهود  
والمنصاري اكثر لا اختلاف بينهم بالتحريكات وافواع الصلوات مع اركانهم من عند الله  
انتهى **قوله** لكنه يتابع محمد الامير اذ صرح ان عيسى عليه الصلاة والسلام يصنع الجزية اي يظفر  
تقرى المنصاري وغيرهم من الكفار بالجزية فلا يقبل منهم لرفع السيف عن الاسلام  
لا غير لانه من ديني بعينا وشريعتي اذ قد بين انما الحكمة في نزول عيسى عليه الصلاة والسلام  
فلزم ان لا يكون الحكم بخلافه من دين بعينا وشريعتي **قوله** اليه وحي قال ابن قاسم صلى  
وحي مقدمه او جابر يكون وهذا اولى اذ هو المصدرا لا يتقدم عليه ولو كان طرفا على الصحيح  
انتهى **قوله** ونصب احكام قال شيخ الاسلام العطفية للتفسير والمعنى انه لا يكون منه  
نصب احكام بوجه اليه بنصبها ان لا قدور والمصريح في صحيح مسلم بان يوحى اليه بما ليس بحكم  
وانما هو ارشاد لطريق حجة له ولا يرمي في ربه من شريع يا جبر وما جبر **قوله** قال  
مائة الف واربعه الخ قال شيخ الاسلام الرواية الاولى رواها ابن حبان في صحيحه لمقط مائة  
الف واربعه وعشرين الفا الوصل من ذلك ثلاث مائة ثلاثمائة وعشرة غير ان رواها

ان الاحتياج  
انما كان للوجه  
دون اهل الكفا  
وردا بآمره من



الامام بن دضعيف بلفظ مائة الف واربعة وعشرين الفا الرسل من ذلك لا مائة  
وحدة عسرا عشرين او اعا الرتبة الثانية فكم ارها **قوله** يعني انه خبر الواحد  
تغير لقوله لا من **قوله** جميع السرايط اي سرايط القبول من التكليف والاسلام  
والعدالة وسرايط العمل من عدم المعارض وغيره **قوله** لا يفيد اي الخبر الواحد والمجمل  
خبر ان **قوله** هذا معنى النبوة والرسالة واختار المصنفان وفي اول الكتاب اخبار النبي  
والرسول والمتهور ان النبي لم كما مر ذلك **قوله** وانهم معصون عن الكفر قيل الرجم ويعود  
بالاجماع قال شيخ الاسلام لم يثبت في فعل الاجماع جلات بعض الخواارج الناقيل بعدم عصمتهم  
من ذلك انتهى قال بعضهم وقد ائتمروا في نسخ المفاصد بدليل انه جعل المقول هنا من الاجماع  
قول الجمهور **قوله** وانما الخلاف ان امتناعه اي تعدد الكذب امتناعا لان العصمة هي استحالة  
الذنب وهو خلاف الصحيح في حصة العصمة عند المتكلمين وهو انما عدم خلق العصمة وعدم  
خلقها لا يقتضي انها مستحيلة بل هي مقدورة للمعصوم **قوله** بدليل السمع والعقل  
قال شيخ الاسلام المحققون من الاسانعة على الاول والمعتزلة على الثاني **قوله** واما سبوا  
كالنبي في شريف اى واما وقع الكبار وهو اخو زه الاكثرون قال شيخ الاسلام تبع في نقله  
الاتفاق الموافق والاتق نقل عن القاضى عياض وغيره عدم الجواز بل كان ابي برهان  
عن اتفاق المحققين **قوله** كبر الامهات قال شيخ الاسلام بفتح العين مع مكونة الهاء ونحوها الى الزنا  
بهن في نسخ الموافق ان عهرا لامهات كونهن زانيات وفي الكسائي مثلا قال البردعي  
مكونة الهاء ونحوها اى زنا لامهات اى كونه الامهات زانية او منية بها يقال ربي بها فالمعصوم  
مضاف الى الفاعل او المفعول **قوله** والنجور هكذا في اكثر النسخ بل الذي رايته من نسخ  
النسخ الظاهر الاقتصار على النجور وما وقع في حاشية شيخ الاسلام والنجور بالاباى  
عصيانهم او الزنا بهم قال في القاموس النجور الانبعاث في المعاصى والزنا كالنجور فهازار  
**قوله** ومنع الشيعة بكسر المعجمة هم الذين شايعوا عليا وقالوا انه الامام الحق بالنفس  
وان الامامة لا تخرج عنه ولا عن اولاد قال الجوهري سبعة الرجل ابتاعه وانصاع كما  
يقال سابعة كما يقال والاه **قوله** جردوا الظهار لكفر تقية اى اتقا الهلاك لان الظهار الكلام  
ح القابا لنفسه الى الهلاك وعاقب لا ينافي ان الاولى عدم اظهار الجواز **قوله** بقصر فله  
عن ظاهره قال الجوهري الحي الى اى بطريق صرف النسبة الى غيره انتم اى صرف  
نسبة الذنب والعصيان واسناد الكذب والطغيان الى غير الانبياء فيكون النجور  
في الاسناد ويصير المجاز عقليا وهو اسناد فعل او معناه الى ملابس غير ما هو له بتاول

ما هو قول شيخ التخصيص **قوله** انا سيد ادم ولاخر رواه مسلم والترمذي  
وغیرهما ولفظ الترمذي انا سيد ولد ادم يوم القيامة ولاخر وسيد ولد الحمد  
ولاخر وما من نبي من ادم من سواه الا تحت لوائى زوقوله ولاقرى لا اقل هذا الكلام  
تكبر او عظيمة واختر ابل قوله مبلغا رسالتى ومحمدنا بنعمة الله **قوله** لانه لا يدل على  
كونه افضل من ادم قال شيخ الاسلام مردود بان المراد بولد ادم نوع الانسان بقرينة اخر  
الحديث وخبر الصحيحين انا سيد الناس يوم القيامة قال ابن قاسم العبادى  
فيه حث لان صحة جملة على ذلك لا يخرج عن الضعف لاحتمال لغزيم وقد اشار الى الكسائي  
الى ذلك فان قلت حمله على ما ذكره من الاحاديث الاخرى قلت ثم هذا يخرج من الادلال  
بدون الضعف والكلام في ذلك فليسا **قوله** والملايكة قال البيضاوى جمع ملاك على الاصل  
كالسمايل والى التائيد الجمع وهو مقلوب هالك من الالوة وهى الرسالة للانهم ومسايط  
بين الله وبين الناس منهم رسل الله اولا رسل اليهم قال شيخ الاسلام جمهور المسلمين على انهم  
اجسام لطيفة نورانية تظهر في صور مختلفة وتقوى على افعال شاقة **قوله** ما مر الى ولا  
يعلمون بغير امر **قوله** ولا يستخرون اى لا يجوزون عن عباد الله ولا يعلون **قوله**  
وافراط في شأنهم التفرقة بين الافراط والتفريط حيث استعمل الافراط في تجاوز الحد  
من جانب الزيادة والكمال واستعمل التفريط في تجاوز الحد من جانب النقصان  
والقصر **قوله** بدليل استنابهم منهم اى لان الاصل في الاستناب الاتصال **قوله** تغليب  
اى استنابا متصلا بطريق صحة اتصاله بالتغليب المستثنى منه قال ابن قاسم لان الحداد  
في المتصل على تناول المستثنى منه ولو بالاعتناء ولو بالاعتناء لفظ المستثنى منه فيها  
يتناول ولو مجازا انتهى قال شيخ الاسلام ويمكن جعله منقطعا فقد قال الرضى يجوز ان تقول  
جا القوم الا زيد او يكون مرادك بالقوم ناسا غير زيد فزيد لم يقصد ارحاله فيمن قبله **قوله**  
انها ملكان قيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحتهما قال البيضاوى ويترتب قراة  
الملكين بالكسر انتهى **قوله** وتغذيهما لانه قيل اذا لم يصدر عنهما هذان فلم يعد بان  
فاجاب بان تغذيهما الى **قوله** على وجه المعايبة كذا في نسخ المقاصد وكتب الفخ لانه قاسم  
على قوله وتغذيهما ان صح وكانه اشار الى الاختلاف فيه وهو كذلك فقد قال القرطبي  
من اعتقدهما انهما بارض الله بعد بان على خطيتهما مع الزهراء مهوكا فربلهم رسل  
الله وخاصته بحسب تقويمهم وتوحيدهم وتزويدهم عن كل ما يحل بعظم قدمه وقال  
البليغنى لم يبعث فيها خبر وقال ابن حجر العسقلاني للعقة طرق كثير جعلتها في خبر كاد الواقف



عليها بغيرها كقوة الطرد الدارة فيها وقوة خارجها كقوتها انتهى وإن جازمك بها  
طويل ليس في الزواج فراجع قال في الحجة فابعد في يسنين أربعة كفا لا قبل  
توهمهم ليس وهاروت وهاروت وعاقرة نائمة ضالة قال بعضهم لعل المرامهم لا يتروا  
انتهى وأقول بل هو على ظاهره في ليس وليس صحيح في هاروت وهاروت بل ليس  
دلت عليه قضيتهم المسند خلافا لما أنكر ذلك أنهم إنما يعذبون في الدنيا فقط وأنهم في الآخرة  
يكونون مع الملائكة بعد ردهم إلى صفاتهم انتهى **قوله** بل في اعتقاده قال في الإسلام أي في  
اعتقاده أنه ما دون فيه من قبل الله تعالى في اعتقاد صحة فانه حق لا مرية فيه انتهى قال في  
الغرض أي اعتقاد حله والعلم به قال في الإسلام أي بناء على القول بأنه يتضمن الكفر  
فلا يؤثر برونه والذي عليه أصحابنا الشافعية أنه كبرية بناء على أنه لا يستلزم الكفر أن قد  
يؤثر برونه قال في الغرض أي على وجه اعتقاده وتأثيره أو حله أو من حيث ارتكابه ما جعل  
الشرع أحارة الكفر وقد قالوا لا بأس بعلمه للاحتراز عنه **قوله** وهو واحد قال في شرع الكلام  
أي من حيث انكلامه كذا لانه صفة أزلية لا تتكرر لها في نفسها وإن تعددت تفاوتت من حيث  
خصوصيات النظم المقروء المسموع الدال عليه وكان نظم الأجل غير نظم القوافل في مثل ذلك  
المقروء أفضل مما سواه **قوله** أي أن القرآن كلام إلى آخره قيل يتعلق بقوله وكلها كلام الله وهو واحد  
**قوله** كما يتصور فيه تفصيل أي من حيث هو كلام الله تعالى فهو واحد من تلك الجنبية وإن تفاوتت  
المقروء باعتبار قراءته فكان بعضها أفضل تلاوة لا شتماله على صفة فاصلة كونه أنف للناس  
أو أكثر ذكر الله وسياق أيضا في ذلك هذا ما ذهب إليه جمع واختاره القوي وغيره وجري عليه  
الشارح والمتقول عن انتهى وغيره أنه لا يقال في كلام الله تعالى أن بعضا منه أفضل من بعض  
دفعاً لا يهاهم التفاصيل في الكلام النفسي كما لا يقال أنه مخلوق وفقاً لذلك **قوله** كما ورد في الحديث  
أي كحديث البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شيء سويدين المعلى لا علمك  
اعظم سورة في القرآن غير تسها له بسورة الحمد ربها كذا **قوله** لانه انفع أي سورة  
العصران فيها الحث على العمل الصالح **قوله** والامور المعروفة والهي عن المنكر وغيره  
**قوله** أو ذكر الله فيه أكثر أي سورة الاخلاص بالقياس إلى ما ليس كذلك سورة  
البهت **قوله** وبعضها حكمها هو الصحيح وقيل بل كل حكمها لأن ما ثبتت لتأني  
الاحكام التي وافقت ما كان فيها فتشريع جدير بخاصة هذا **قوله** وهذا القيل هو  
الصحيح لأن شرع من قبلنا ليس شرعاً مطلقاً خلافاً لشرع الإسلام حيث قال في  
شرع من قبلنا شرع لنا أو روي عننا ما يقره **قوله** تأتي بالحجج المشهور بغير

البيان

بغيره أن معراج من السما إلى ما شاء الله تعالى مشهور أيضاً وإن الثابت بالاحاد  
أنما هو خصوصيات ما لا يخرج عن وجه من السما من الجنة أو العرش وغيرها كلامه  
كالكمال وإن اخرج في آخر المعراج في أن المشهور قسم للاحاد والذي في أصول الحديث  
كشرح النخبة أنه قسم منه وعبارته وكلها أي الأقسام التي منها المشهور ما سوى الأول  
أي وهو المتواتر أحاديثها تثبت تأمل بلط **قوله** مماثلة وهي الاشتراك في وصف واحد  
فتلوه في الاجسام العنصرية والفلكية مشتركتين في الصورة الجسمية الماهية **قوله**  
يصح على ما يري في القائلين قاسم والسماوات جسم كالماء وقال في الإسلام أي في الحق والالهي  
وقطع المسألة البعيدة في الزمن السيد كما انتهى **قوله** على ما روي من معانيه قال في  
في شرح المقاصد عقبه واستخير بأنه على تقدير صحة روايته لا يصلح حجة في مقابلة ما ورد من  
الاحاديث وأقوال الكبار من الصحابة واجماع القرون اللاحقة روي عن عائشة رضي الله عنها  
ضعف الاحتجاج به القاصي عياض بأنها لم تحدث به عن مشاهدتها لأنها لم تكن وقت الاسر  
زوجة ولا في سن من يصحط لأنها كانت وقت الهجرة بنت ثمان سنين والمعراج قبل الهجرة  
بحسب على المربع والظاهر أنها لما قالت ذلك استيعاراً لا تتبع فيه كمال وعنده القاضي عياض  
الصحيح أن المعراج قبل الهجرة بسنة واحدة وقيل بسنة استهوك في بعض الهوامش  
فليرد في السابق قاسم ما روي عن عائشة بحتمل لكونها تقول بالثمانين باللفظة وبالروح لأن  
يكون لكلامها بغير تأمل **قوله** فتستل أن بعض الناس ارتد بسبب الاتكال مع أنه سمع من النبي  
صلى الله عليه وسلم **قوله** واجيب أي عن قول معاذ **قوله** رأى ربه يغوان لا بعينه سمع فيه جماعة والصحيح  
أنه رآه بعينه كما جزم به ابن عباس وغيره ومثله لا يقال من قبل الرائي **قوله** حسب ما يمكن  
بفتح السين وقد سكن أي قد روي بضم السين على المصدرية لأنه بفتح المصدر مخدوف إذ التقدير  
مواظبة قدر ما يمكن **قوله** من قبله تكسر المقادير وفتح الموحدة أي من جهة **قوله** يكون استدراجاً  
أي أن وقع على وفق مراد من حصل على يد والاسمى اهانة كما يرون أن مسيئة دعي الأعور  
أن تصح عبية العور أغنى وتذكر أهل الخوارق من قبل العوام المسلمين تخليصاً لهم من الخي  
والمكاره ويسمى معونة كما في شرح المقاصد في الخوارق سنة معجزة وأرهاص وكرامة ومعونة  
واستدراج واهانة **قوله** اصطفى بالمعروف الصالح المأملة **قوله** ابن جوياء وهو أبو أصف  
بفتح الموحدة وسكونه الراوي للحجج البجدة وقيل لا لغيرها **قوله** كما نقل عن جعفر بن أبي طالب  
الظاهر أن نسبة الطير إلى الله في الدنيا وهم لأنه انما طار في الجنة وإن الوهم شاع في استهزامه بغير  
موتة بالطيار وسبب سميت بذلك أنه لما أخذ الراية في غزوة مؤتة بمعيته فقطعت فأخذها



فاخذها يساره فتقطعت فاحضنها حتى قتل ابيه الله يبيد جناحين يطير بهما في الجنة **قوله** كان  
بين يدي سلمان الذي روى قصة العصفور اي تسبيحها البهقي في دلائل النبوة **قوله** واما طير البعجا  
في الصحاح سميت بعجا لانها لا تكلم وكل ما لا يقدر على الكلام اصلا فهو الجحيم ومستعجم  
يسا باسباع الفحمة اي الزايدة طرف زمان لانها لا تصاق الى الجمل الاسمية وفيه معنى المجازة  
**قوله** يوق بصره روى قصتها الشيخان وغيرهما مقيد امتحان منه وتكميل خبره لاجل المتأخرين  
والاصل تكلم **قوله** فقال الناس قال اي قاسم راجع هل المراد بالناس الموجودون حال تكلم اليوم  
او عند اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ثم رايته الحياتي بقى على الثاني **قوله** مثل روية عمر روى  
قصته البهقي في دلائل النبوة وان مرده في **قوله** وكرب خالده رضى الله عنه السمر روى قصته  
ابو يعلى من اوجه وعنه **قوله** وتجريان النيل روى قصته الامام محمد بن عبد الحكم في فتوح مصر  
وانها لما فتح جبالها عمر بن العاص وذكره انه ان النيل يحتاج كل سنة الى جارية احسن  
الجوارى فتلقى فيه والا فلا جري وخبر بالبلاد ويحيط بقبح عمر بن العاص الى عمر بن الخطاب  
خبر الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بطاعة فيها يسهر اسرار من انهم من عبيد الله عز وجل  
الى نيل مصر لما بعد فان كنت جري بغيرك فلا حاجة بنا اليك وان كنت جري بغيرك فاجر  
على اسم الله وامره وامره ان يلعبها في النيل جري تلك الليلة ستة عشر راعا وراى النيل  
بكتاب عمر على كل سنة من السنن اما حنية سنة اذع **قوله** اشيا الى الجوارى حاصله انما اشياه  
لان ذلك الحارث لم يقرن بدعوى الرسالة فهو كواحة للولى ومجرب لبنييه واما الاستباه  
عنه الاقران بها وهو محيل منه لانه متدين مقرر رسالة رسوله **قوله** خلاص العلى في  
الثلاثة فانه لا يعلم انه ولى وقد لا يقصد الاظهار ولا يتقطع بعوج الكرامة بل يعاين على  
نفسه من ان يكون ذلك استدراجا قال اي قاسم لا يعال للارم من هذا الكلام ان الولي لا يلزم  
فيه هذه الامور الثلاثة لكن قد يوجد ان يعلم يكونه وليا ويقصد اظهار الحارث وتوضيحه ويعلم  
ان الله لا يريد ولا يثبت بذلك ولا يميز لانا نقول من لازم الهجرة دعوى الرسالة والولى لا يتصور  
ان يدعيها التميز بذلك حاصل قطعا دايا تامل **قوله** والاحسن ان يقال بعد الانبياء يسلم بها  
يا تى في كلامه وليواقى حارواه الدارقطني على عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لى  
ما طلع الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من اى بكر ولا تدور والاحسن ان الكلام الماتن  
وجها بان يكون مراد بعد رتبة بنينا من حيث كونه بنينا موصوفا بالنبوة ومعلوم ان وصف  
النبوة واحد وان تفاوت رتبة المنتصفين بها **قوله** لكنه اراد المعربة الزمانية لانه المبادر  
هو البعدي الزمانية وحق لا يلزم ان يكون هو افضل من الانبياء ايضا **قوله** وليس بعدا لانه قيل

لعل

لعل بعد بنينا بنى فلزم كونه ايضا افضل من النبي جاب ليس **قوله** من تخصيص عيسى  
بان يول وفضل البشر بعد زمان بنينا غير عيسى ابو بكر **قوله** لم يند التفضيل لان من الصحابة  
من ولد قبل النبوة **قوله** لم يند اي قوله وفضل البشر الى **قوله** على التابعين ومن بعدهم اى صرحا والا  
تقدافا استنباطا لانه ينفرد التفضيل على الصحابة وهم افضل من التابعين ومن بعدهم **قوله** من  
غير نفعهم اى تدفن **قوله** وعلى هذا اى تفضيل لاربعة على الترتيب المذكور **قوله** وجدنا السلف  
اى الكواهل السنة كالان في واحد **قوله** وهي الخنتين اى الصهرين وهما عثمان وعلى رضى الله عنهما  
قال ابن قاسم ظاهرهم في التفضيل بينهما **قوله** فاللوقت جملة اى لان كثرة التراب وقرب الدرجة  
امرا يعلم الا بالاجار من الله ورسوله والاحبار وذلك متعارضة انتهى **قوله** اجتمعوا يوم توفى  
قال الحياتي بضم التا على صيغة المجهول **قوله** في سيفة بنى ساعدة اى اتوقت الصباح الى سيفة  
بنى ساعدة والسيفة الصفة بضم السين سيفة بنى ساعدة روى قصتها البخاري **قوله** والمنازعة فيه  
اشارة الى ان الاجماع بعد المنازعة والمنازعة يكون اثم والحكم من وقوع الاجماع بغتة **قوله** على روى  
الاشها دى عند الحاضر بن **قوله** بعد توقفه منه لم يكن توقفه للطعن في خلافة ابي بكر واهلية له بل  
لصدورها في غيبة من غير مشاورة ومشاورة افاربه فلما اعتذر اليه ابو بكر بانها با در الى ذلك  
خوف من الفتنة واقتران كلمة الامه يا بوع طايها مختارا **قوله** فقال على بايعنا على فيها وان كان  
عمر قال العصام ووجه قول على رضى الله عنه بايعنا الى اخره انه اراد ان كانت البيعة لم يصعب  
لما لصلاته في الدين وعدم مساهمة في امر يعنى يتابع الحق وان كان مراد اى بصره روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
حين المبايعه بذكرهم لتكون المبايعه بالاعتدال وروى عن عام **قوله** سؤدى بين سنة روى قصتها البخاري  
**قوله** لم يكن عن نزاع في خلافة اى بل كان مخطا في الاجتهاد وذلك ان معاوية طلب يوم عثمان لما بينهما  
من نبوة المعز ووجه وقصد ان يسلم على قتله على الغر وكرانه ان سلمهم بايع له وراى على ان المبايعه  
بتعليمهم مع كثرة عتبارهم واختلاطهم بالعكر يردى الى اضطراب امر الامامة وتفاقم  
الفتن وان الامهال لم يتحقق تمكنه وليقطعهم هو الصواب **قوله** الخلافة بعدى ثلاثة من سنة  
ثم نصير ملكا عوضا قال في تفسير الوسيلة الملك بضم الميم الملك بكسر اللام والملك بكسر الميم  
للكمال انتهى قال شيخ الاسلام رواه الترمذي وعنه والعضوض يعنى من ملكه ملك فيه عطف  
وظلم قال صاحب الكفاة وس وعنه انتهى قبل بضم العين وهي جمع العوض بكسر العين وهو رجل  
الحديث الشر يعنى يكون الملوك نظموه الناس ويؤذونهم يعرجون قال في المصباح بضم بعض  
بعضا وهي مباكفة من العوض وهو اخذ الشيء بالسن انتهى **قوله** على راس ثلاثين الى لم يستشهد  
على رضى الله عنه على راسها بل فيها لان وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول سنة اصد عشره ووفاته



عليه سبع وعشرون رمضان سنة اربعين مائة قبل اسر الملائكة بنحو سنة اربع مائة  
للاين بعدة لحي رضى الله عنه حيث ولي تلك المدرة وترك الامور لمعاوية رضى الله عنه على ان يكون  
الامر له بعد وفاته **قوله** والمذهب ان يجب على الخلق سماعي لا على الله اصلا خلافا للشيعة واجل  
الخلق عقلا فقط خلافا لبعض المعتزلة ولا عليهم عقلا وسما خلافا لمن زعم ذلك **قوله** من مات  
ولم يعرف امام زمانه رواه مسلم بلفظ من مات ولم يعرف في عتقه سعة مات ميتة جاهلية وليست  
بالكرامة اي نوعا من الموت على طريقة الجاهلية ثم هذا الدليل وما بعده مطلق العجز  
واما انه لا يجب عليه عقلا ولا على الله اصلا فليطلق قاعدة الحسن والقبح العقليين وقاعد  
الوجوب على الله كما في عهد التارك ان ليس منهم من انصف بالرياسة العامة لجميع بلاد الاسلام  
فالمراد الانتظام بالنسبة الى عموم رياستهم لاهل الاقاليم **قوله** لكن قيل امر الدين الى عدم  
الاجتهاد والاعتقاد على سवाल العلماء كان لابد من اختلاف الفرض بيني وبينه او غيره فلا  
يحصل الانتظام **قوله** ان المراد بالخلافة الحاملة واجيب عن لزوم عصيانهم بانه انما يلزم لو  
تركوا ذلك عن قدره واحتمار لا عن عجز واضطرار **قوله** فتستطيع الطائفة لخصفيا **قوله**  
على الرضا بكر المروقي الصا **قوله** هي التي بصيغة فاعيل تبا فورية من التقوى **قوله** على التقى  
بنون من التقى **قوله** لا يمتنع من قريش رواه الحاكم في المستدرک والطبراني وغيرهما ورواه الشيخان  
بلفظ لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان **قوله** لكن ما رواه ابو بكر في اورد الاحكام  
احمد بن حميد بن عبد الرحمن المحمدي ولفظ اني بكر لقد علمت يا سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال وانت قاعد قريش ولاة هذا الامر غيرهم مع رهم وفاجرهم تبع لقاجرهم **قوله** لا اولاد النضر  
هو ما قاله الاكثر من وصل اولادهم بن مالك وصحة الحافظ المياطي وغيره **قوله** عمر بن كعب  
ابن لؤي فيه سقط فان كعب فيه اغا هو بن سعد بن بن كعب بن لؤي **قوله** مع عدم القطع بعصمة  
يعني مع القطع بعدم العصمة فلا يكون العصمة شرطا **قوله** والجواب المنع اي منع كون غير المعصوم  
ظاهرا واجيب ايضا بان المراد بالعهدي في الآية عهد النبوة بان لا يكون مصرا فغير المعصوم لا  
يكون ظاهرا اي جوازا ان لا يصدر منه نيب اصلا او يصدر منه صغيره لانتفاء العدالة او ثباتها لكن  
تاب قبل ولا يمتنع فلا يلزم كون ظاهرا بعد النبوة وان كان غير معصوم **قوله** وحقيقة العصمة ان لا  
يخلق الله في العبد الذنب يعني حاله وغايته ذلك والافقيقتها امكدة اجتناب المعاصي بل يمكن  
مدا كما اشار اليه بعد قوله في اي وايضا لو كان حقيقته ما قاله لزم ان يكون غير المعصوم مدبرا  
**قوله** قال لكل غير له امام واحد اي لعدم استقلال كل منهم وحريص ان معني جعل الامامة شورى  
بينهم ان يشاوروا في نصبوا واحدا منهم ولا يجأ وزهم الامامة ولا التعيين قال القتيبي

وقد

لينا

وقد يقال الشورى فيها قوله واص من جماعة معينة او فيها تعين جماعة يصلح كل منهم للامامة وعلي  
كلو التقديرين ليس فيها تقديرية فلا اشكال **قوله** والخلق كانوا يتقادون لهم اي اعتنا الاما ورو  
به السنة لخبر الصحيحين من راي من امير شيئا يكرهه فليصبر فانه ليس احديهما راي الجماعة  
شيرا ميت الامات ميتة جاهلية **قوله** المسطور في كتب الشافعية ان ينسب على الله المعتمد عندهم  
لامر ما نقله عن الشافعي بصيغة عن **قوله** عن العلماء الثلاثة هم ابو جعفر صاحباه **قوله** صلوا  
خلفاء رواه ابو داود وبلغنا الصلاة واجبة عليكم خلق كل مسلم مردا كان او فاجرا وان عمل الكبار  
رواه الدارقطني عناه وقال لمحمد لم يلق ابا هريرة **قوله** لا تدعوا الصلاة رواه الدارقطني  
وعنه بلفظ صلوا على من قال لا اله الا الله **قوله** والامامة عندها من مقاصد علم الكلام والتحقيق  
انها من مباحث العقائد لكن لما شاع بين الناس اعتقادات قاسية تفضي الى رفض  
كثير من القواعد الاسلامية ونقض بعض القواعد الدينية الحق تلك المباحث بالكلام  
وجعلت من مقاصد جيونا للاية عن جلعن المبتدعة **قوله** لا سيما اصحابي رواه الشيخان  
وغيرهما والنصيف بغير النون وكسر الصادار الماملة ثم يا حسيه لغزة النصيف قبل مد بضم  
الميم وروى في آخرها ربع الصاع وحيل ربع المد قال الشيخ الاسلام وعورض الحديث ياق على اناس  
زمان يكون للعامل منهم اجر حسي منكم ومن الاعمال الاتفاق فيكون اهل ذلك الزمان افضل  
واجيب بان الاعمال مخصوصة بغير الاتفاق لعز في ذلك الزمان او الامور المعروية والمهمي  
عن المتكدر لعزها في هذا الزمان انتهى وحاصل معنى الحديث ان لا يزال احدكم بانفاق مثل  
احد هب من الفضيلة او الاصر ما يزال احدكم بانفاق هو طعام او نصفه لما يقارنه من  
مزيد الاخلاص بعدد النية وكما النفس قاله الطيبي ويكن ان يقال ان افضلهم حسب فضيل  
انفاقهم وعظم موقعه **قوله** اكرموا اصحابي فانهم خياركم هو طرف من حديث رواه النساء  
بسنن صحيح ونظيره اكرموا اصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يطهر  
الكذب حتى ان الرجل لم يخلف ولا يستخلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره يجوز حجة الحجة  
فيلزم الجماعة فان الشيطان مع الغد وهو من الاشياء البعد ولا يكون رجل يا مارة  
فان الشيطان تالها ومن سرته حسنة وساءة سيئة فهو موافق **قوله** الله الله متصوب  
بفعل مقدرا اي اتقوا الله رواه الامام احمد بسنن حسن او صحيح والتوفهذي وقال عمر بن  
**قوله** لا تتخذوهم عرضا وهو الهدى اي لا تجعلوهم هدفا لسلامكم القبح اي لا تروهم  
بوقايح وعثرها مما لا يجوز بل لا تذكرهم الا بالاعظم والتومير **قوله** فبجي احبهم اي بسب  
حي احبهم لا اخرها قال كمال بن ابي شريف **قوله** لما انه كفر حين امر بقتل الحسين قال الامام



الغزالي لم يثبت ان يزيد امر بقتل الحسين قال السيد في شرح المواقيت ولا يجوز ان يقال انه  
قتله او امر بقتله فمقتله من المعنة **قوله** وانفقوا على جوارحهم على من قتلوا اي على جوارحهم على  
وجه العموم دون تعيين احد لكن خالف الشافعي جوارحهم على المعين حيث جوارحهم على غير المعين حيث جوارحهم  
بقوله والحق ان على الثانية وهو متعلق باللعن في القصد معني الامتناع قال ابن قاسم قوله  
لكن خالف الشافعي الى القول لا مخالفة لانه انما وقع منه لعن يزيد بعد موته وقد ثبت عنه كفر  
والكافر المعين يجوز لعنه بعد موته على غير استحقاق بل في ايمان اهل البيت لا يتوقف في عدم ايمانه  
بقرينة ما بعده **قوله** ابو بكر في الجنة رواه الترمذي وغيره **قوله** ان فاطمة سيدة نساء  
الجنة رواه الترمذي ورواه البخاري وعنه **قوله** وان الحسن والحسين سيدا شباب أهل  
الجنة رواه الترمذي وقال صحيح **قوله** ولا تشهد بالجنة الا من لم يعلم موته على الكفر  
ولم يرد فيه نفو خاص بان من اهل الجنة اما من علم موته كافرا كما يجهل وغيره من تولى المسلمين  
قيده له بالنار ومن ورد فيه نفو خاص بان من اهل الجنة فيشهد له بها كعبد الله بن حزام  
والدجاني وغيره من استشهد باحد وهم سبعون رجلا **قوله** وروى ابو بكر كذا في النسج  
وقال كذا في النسج وفي بعضها وصفها بالصديق وهو سهو وصوابه ابو بكر بن زياد في  
وهو نفع بن الحارث الثقفي روى حديث الترمذي وغيره وصحة الخطابي **قوله** كذا في النسج  
**قوله** انتهى عن ذلك اي عن البيهقي وحديث الترمذي عنه رواه مسلم وغيره بلفظ انه صلى الله عليه وسلم  
حرم بيعة الخمر **قوله** ثم نسخ اي حديث رواه مسلم وغيره **قوله** من اهل السنة اي اكثرهم  
فقد ذهب بعضهم الى حل القليل فقط **قوله** نعم قد يقع التردد الى اي من ان ينوع النبي افضل  
او ولايته فالاول نظر الى ما في النبوة من معنى الواسطة بين الجانبين والقيام بمصالح  
الخلق من الدارين مع شرف مشاهد الملك والساني الى ما في الولاية من معنى القرب  
والاختصاص الذي هو غاية امرا النبي من الحال والاستغراق في معرفة جلال الله تعالى  
**قوله** اذا اجاب عبيداه رواه القتيبي من رواية اسن بلفظ التاي من الذب لمن لا  
له واذا اجاب عبيداه لم يفرق ذنب **قوله** لا يقال هذه اي الايات التي قالها ابن قاسم لا يرد على  
التقييد يعني الحاجة الى التقييد بما لم يصرف اذا التقصص لم يتناول هذه الايات **قوله**  
ليست من النص اي هذا السؤال والجواب يستدعيان معرفة تقيم اللفظ الى حكم ومفسر  
وبعض قضاة هو مقابلاتها وهو مفصل في اصول الحنفية وحاصله ان اللفظ اذا ظهر  
المراد منه فان لم يحل النسج الحكم والافان لم يحل التاويل فمفسر ولا فان سبق الاجل ذلك  
المراد فنص والافظا هو الذي المراد منه فان في عارض محقق او ينفه وادرك عقلا فكل

او تقلا

منه

او تقلا فحلي اوله يدرك اصلا فمما **قوله** ومع ذلك اي على ظواهرها **قوله** اشار ان حفي  
الحكاية في قوله ان الحكم اذا دخلوا اقره فافندوها انت مع اراقة الظاهر يشير الى محنت  
استدلها اذا دخلت قلب عبد استولت عليه فلم يدع لغيرها فمما **قوله** فان كان حرمه لعنه اي من احرمة عيني الحلي الذي  
تعلق بها لفعل كامل المينة والزنا خلاف نكاح المحارم فان حرمه لم يمتنع في قوله ان قاسم  
كذا في الغزالي فاما مل فانه قد يقال التحريم في المحارم كما ان حرمه كذا في التحريم في اهل المينة  
لاستعدادها وضربها في الزنا لا تعلقات الانساب وفي شرب الخمر لا زالة العقل كما عللوا  
بذلك فكذلك مل انتهى قال اي كمال باسنا وما في كالحافة او موصولة صلتهما بعد هذا الحاك  
اما يعني المثل وهو معناه الحقيقي او يعني على او يعني اللام الجارة مثاله كما مر جوارحه للعلم  
اي مثل ما مر او على او لا ويجوز ان يكون الحاك زايوا اذا كانت كالحافة او موصولة صلتهما ما يجوز  
**قوله** وبعضهم لم يفرق الى هو المواقيت فذهب الشافعي **قوله** فانه يكفر اي عند الحنفية واما عند  
الشافعية فلا يكفر ما لم يتوهمه ما يقتضي الكفر **قوله** وهو الصحيح الوجه قول الشافعي  
لان حريم ذلك مع عليه معلوم من الدين بالضرورة **قوله** وكذا الوجه في صواب النووي في  
زوايد الروضة انهم لا يكفرون **قوله** وكذا الوجه في شرب الخمر او الزنا يسم الله اي فيكفر  
والصواب انه لا يكفر الا اذا انضم الى التسمية استخفاف **قوله** والياس من ما في الجري الحنفية  
على ظاهرا الاستين وجري الشافعية على ان ذلك من الكبائر دون التكفير بها لكن محلة النبي استبعد  
العفو عن ذنوبه لفظها استبعا وقارب حد الياس وقين غلب عليه الرجاء عليه فاربها حد  
الامن من المكر اما من كان باسه لا تارسعة الرحمة ذنوبه وامنه لا اعتقاد ان لا مكر فظاهر  
ان كلامها كافر عتقا ايضا وعليه محل الايمان **قوله** فان قيل الحزيم بان العاصي الى اي على تقدير  
كون الجازم عاصيا او مطيعا بقربية كلامه بعد **قوله** والجمع بين قولهم لا يكفر في القول بان  
لا يكفر احد من اهل القبلة هو قول الشافعي وبعض اتباعه محله في السبل الاجتهادية اما من  
الكر شيئا من صور ريات الدين فلا نزاع في تكفيرهم والمعنى الاصر منهم خالفوا فكفروا المقول  
والشبهة في بعض المسائل وعليه فلا حاجة الى الجمع والاستحالة انما ياتي على قول الشافعي  
ومن يتبعه **قوله** ويصدق الظاهر الى اي وان وقع ما اخبر من اهل الانزال امارات فان ذلك  
في نفسه على ما اخبر به فقد سب الاستدلال بها كونها امارات كما قال الحكم الترمذي **قوله** ومما  
علم الغيب قال اي قاسم لعنه يعني معلوم اي والاطلاع على علم الغيب اي على النبي للمعلوم المغييب  
فعلم اصناف لا صلته صفة انتهى قال في نسخة الاسلام اي بفهم اعطيه او بالغا الحزيم **قوله** ربي يا بقره انرا



وكسر الميم وتشد يد اليد الحنية اي جنباً يترأى له اي يظهر له بحيث يراه **قوله** وتابعة عطف على  
ديبها قال ابن قاسم اي قريباً من الحق **قوله** فهو مثل الماحن اي في الله بغير **قوله** هالة القر قال الجوهري  
الهالة كالدبر حول العين **قوله** مساوي الوجود في نسخة مساوون بالاقاف والمعنى واحق وان السبي  
مراد بالوجود فيوافق ما قاله الساجي اول الكتاب بان حمل المساوي على المساوي في الصدق  
والمساوون على المساوون في المفهوم فالمعنى مختلف لكنه يخالف ما قاله اول الكتاب **قوله** ما من  
مسلم يصلي عليه امره رواه مسلم وغيره قيل الذي في نسخة التواريخها من السج وبعض الجواشي  
ما من ميت **قوله** وعن سعد بن عباد رواه ابو داود وغيره **قوله** المدعي ايراد البلا والصدقة  
روى الاول الطبراني وغيره بلفظ لا يغني حذر عن قدر والد عاملاً نزل وعالم ينزل وان النبلاء ينزل  
فليقاه المدعي فيصليان في يوم القيامة وروى الثاني الترمذي وغيره بلفظ ان صدقة السر  
لتطفي غضب الرب **قوله** ان العالم والمسلم لم اراه **قوله** يسجد للعبد عالم بين يديه  
رواه مسلم وغيره بلفظ لا يزال يسجد للعبد الى يومه النجاشي بلفظ يسجد لاحد من  
عالمه يعجل يقول دعوت قلم يسجد لي **قوله** ان ربكم حي كريم رواه ابو داود والنسائي وغيره  
قال ابن قاسم هو صفة مشبهة من الحي اي الاستحياء صفة توجب الاتباع من فعل  
ما لا يتيق والمراد في حقه كغيرها وهي الامتناع من فعل ما يكرهه العبد بالعبد **قوله**  
مظلوم الطوبى اي الباطن **قوله** ادعوا الله الى رواء الترمذي والحاكم **قوله** دعوى المظلوم  
رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم عن اي ذكر بلفظ قلت يا رسول الله ما كانت محبة ابراهيم  
قال كانت امنا لا كلمها ايها الملك المسلط المبتلى المعروف اني لم ابعثك لجميع الدنيا نعمها على  
ولكن بعثتك لتردني دعوى المظلوم فاني لا اردها ولو كانت محبة فتر **قوله** وجوز بعضهم هو  
مقتضى قوله لا تغيب ان اهل الذمة لا يبيعون من الخزع الا الاستغا لان فضل الله واسع  
يعم البر والفاجر والمؤمن والكافر ووقف بعضهم بين الآية والحديث بان الجاهلية في امور  
الدنيا وعددها في امور الاخرة **قوله** حذيفة بن اسيد الغفاري اسيد بنعي الميمون وغير  
المهملة والغفاري بكسر الميم وبها نسبة الاعقار قبيلة اي ذر **قوله** اطلع النبي عليه الصلاة  
والسلام علينا الى رواء مسلم وغيره **قوله** الاصلية راجع الى العقلية اي الاعتقادية  
كقوله العالم وثبوت الباري وصفاته وبعبارة الرسل كما ان الحق قوله والقرينة راجع الى  
الشريعات وحكم الخطا في الاعتقادات بخلاف حكمه في غيرها فالخطي فيها اثم او حاكم وفي غيرها  
ما جوز **قوله** اما ان لا يكون عليه دليل بل هو كذا من يصادف من ساء الله **قوله** والضمير في غيرها  
وهو المفعول الاول سليمان المفعول الثاني لانه فاعل في المعنى **قوله** الحكمه اي الحكموم به بالنسبة

الى داود **قوله** والفتيا اي المفتى به اي بالنسبة الى سليمان وقسمها ما روى ان غم قوم  
امتعت ربع جماعة ليلا فامر داود بالغم لصاحب الخبز فقال سليمان هو الذي اخذ  
عنته سنة غير هذا ارتقى بالقرينين فدفع الغم الى اهل الخبز فينتفعون بالبيان  
واولادها والخبز الى ارباب الغنم فيقومون عليه يعود الى حاله ثم يبراد ان **قوله**  
ان اصبحت فلك عتصنات رواه الامام احمد بلفظ ان اصبحت العتصنات عتصن اجور  
وان انت اجتهدت فاضطت فلك حسنة **قوله** وفي حوت اخر الى رواء الشيخ  
بلفظ ان احكم الحاكم فاجتهدتم اصاب قلبه اجران واذا حكم فاجتهدتم اخطا قلبه اجر  
**قوله** وعن ابن مسعود الى رواء السار وغيره عن ابراهيم الخفي قال اني عيذ الله في رجل  
تزوج امرأة ولم يفرق لها ثم مات قبل ان يدخل بها قال ساجتهدكم راي فانه يكسوا  
فمن اسه وان يك خطا فمن قبل الراي لها صدقة نساها لاوكس ولا سطر وعليها الفدية  
ولها الميراث **قوله** وقد اجمعوا قال اي الفريضة انتهي اعتراض الغزي بان القياس  
عند الخصم منبت وباب الاجماع انما هو في الاحكام الغير والاجتهاد ربه والحق في الاجتهاد ريب  
فللدليل غير مطابق للمدعي **قوله** لا غير اي كما ان الحق فيما ثبت بالقياس والاجماع واحدا غير  
واغا اختصر على النص لانه الاصل الرابع انه اي الشأن **قوله** لا تفرق الى بل دخول كل منهم  
فيها على السواء اعتراض الغزي بانه ان اريد عدم الفرق بالنسبة للحكم الغير الاجتهادي  
فحكم ولا يقيده وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فهو اول اطله **قوله** ورسل البشر  
عبودا لرسول دون الانبياء الذين هم اعم من الرسل على المشهور لان الرسول والنبى عند منساويان  
لما هو وانما حصل لرسول رعاية لمقابلته رسل البشر رسل الملائكة **قوله** بل بالضرورة اي  
الشرعية لتواتر امر تفضيلهم فقطع به لشره ادله كقوله تعالى بل عباد عظمي  
الايت **قوله** على وجه التعظيم والتكريم من الله لادم قال ابن قاسم اي على الملائكة  
لا في الجملة لقوله بدليل تا هل قال شيخ الاسلام اي لا على وجه التقريب لانه ليكون السجود  
له تعالى وادم كالعقل ولا على وجه الحية فقط ليكون قايما مقام السلام في عرفنا ومثل ذلك  
يقال في الوجه الثاني لان سورة الاية فيه يدل على ان الغرض اظهارها حتى عليهم من افضلية  
ادم عليه الصلاة والسلام ورفع ما توهمه رافيه من نقصان والوجها ان صرحنا في تفصيل  
رسل البشر مشيرين الى تفضيل عا ههنا **قوله** وقد خصص قال ابن قاسم اي اخرج من  
ذلك بالاجماع اي السابق تفصيل الى ولو نظره عدم ملحقه ببعض النسخ قبل تفصيل



وتركها لا يرد من اذ العدم لم يخرج **قوله** من ذلك قال شيخ الاسلام اي من اصطفاه ال ابراهيم  
 وقال عمران على العالمين قال لاني قائم قوله ذلك اي هذا العموم اي عموم تفضل السيد  
 ابراهيم انتهى وقال بعض الافاضل اي من الحكم الثابت بهذه الوردية الثلاث  
 وهي تفضل البشر على الملائكة **قوله** ولا خفا قال القوي جواب سوال هوان الوكيل  
 يخرج عن القطعية بالتخصيص فاجاب بان المسئلة ظنية يكتفي فيها بالارضية  
 الظنية انتهى قال شيخ الاسلام جواب ما يقال هذه المسئلة تعقله اصله فليكن يكتفي  
 فيها بالطواهر ويقدرهم انها وان كانت كذلك لا يترتب على اعتقادها او عدم اعتقاد  
 امر جبر الى الكفر فليكتفي فيها بالظن **قوله** والجواب ان مذهبنا في اي من كون الملائكة ارواحا  
 مجردة عارية عن الهول والصفوة وانهم يعرفون ويعلمون وذلك باطل بل هم  
 احبام نورية لا يعقدون الا على ما اقدرهم الله تعالى ولا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى  
 قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا انك انت العليم الحكيم **قوله** ثم لا قابل بالفضل  
 بصار من جهة اي بالفرق قد يقال بل هناك من هو قابل بالفضل **قوله** استعظوا  
 اي اعتقدوا واعلموا **قوله** بل ينبغي مثل بل استقاله وقوله لا بل عطف بيان **قوله** في هذا  
 المعنى اي في الجرد والحق لا في المضابل **قوله** ويعقدون عطف على لا بلهم قال الترتي  
 من الارضية الى الاعلى وانيات العلو للملائكة على عيسى في هذه الاغا هو **قوله** في امر  
 الجرد على ما زعمهم من الملائكة مجردات فهو الزام لهم **قوله** في مطلق الشرف  
 والكمال اي سبب ذلك لا في الثواب المستأثر فيه والحاصل ان الترتي من الادنى  
 الى الاعلى في الآية على ما به موافق للقياس وقانون البلاغة لكن الترتي المذكور  
 اغا هو بالنظر الى الجرد والافراد من هذا الوجه لا ياتي في كون البشر افضل منهم من  
 حيث كونهم اكثر ثوابا واجلالا واكرم على الله سبحانه وتعالى حاله ولا ولا لانه  
 في الآية الكريمة على افضلية الملائكة عليهم السلام على عيسى مريم عليها الصلاة  
**قوله** الكتاب المستطاب يعون الله الملك الوهاب الذي جمع بينا  
 واستأنفنا وقد رتبنا الى الله تعالى العالم العامل الزاهد الورع الناسك القاتل  
 سيدي المنال المياس الكوا الى حفظه الله من كل سوء ووقاه بجاه النبي واله  
 عليهم الصلاة والسلام وقد من الله على هذا العبد الضعيف تاسخ هذا الكتاب بقراءة  
 الشيخ الذي عليه هذه الحاشية على مولفها مع مطالعة عابليها والحمد لله على التمام وقد  
 واقع الفراغ من نسخها عشية ليلة الحجة الثانية والعشرين من صفر الخير  
 سنة ثمانين ومائة وكف وانا العبد الفقير عبد بن الحسين الشيرازي  
 بالوكة عظم ابهله وليا له

الحق الواجب الناطق بان المخلوق ليس  
 عين الخالق للعالم العلامة الشيخ عرس  
 الدين ابن الشيخ عرس الدين الخليلي  
 المقدسي المفتي بطابة الجادر  
 بركة الشرفه رحمه  
 تعالى







قائلا اخر مثله ختم ارجح المثلث الموقع المحرقه نقل البغوى رحمه الله  
ثاني اشبه قال رولا الله صلى الله عليه وسلم لاى كذا انت صاحب الغار  
وصاحب غار الكبر قال الحسن بن الفضل من قال ان ابا انا  
رضي الله عنه امكن صاحبه رولا الله صلى الله عليه وسلم  
هو كاف لا تكافون من فض الفان روى سائر الصحابة  
اذ انك تكون من بعد عالا فافا

نعم اذا غاب وتركها لا نفقة ولا نفقة ولم يوجد له مال ورفعت  
امرها الى القاضي وقامت البينة ~~بذلك~~ ثبت ذلك عند  
رطلبت التزوج وحكم بموجب ذلك وامرها بالارستبراء  
ويكفي فيه حيضه واحالة كاملة وتصدق بانها حاضنة  
بعد ذلك وطلعت ولم يوجد له السيد وكيل على ماله  
فلما قاضي النسك ان ينزوحها **ماله لولاية العام**  
ولا ينزوحها الا لزوج او حرة عادم الطول لان لم يكن  
بقدر علي من حرمه ولا ~~مصلحة~~ خائف على المقتدات  
لم يكن كذلك او كان له زوجة نفقة فلا تخل له ولا يصح ان  
تنزوح نفسها ولا بيت شرط له **الحاج** ان يكون بيدها  
فقيرا ولا ان ينقطع خبره ولا امراسه **والمقتر جميعه**  
بمستحققة السيد بمفردة

الحسين بن مسلم الاول فامتنع ولا تسمع ملام العدل  
والصحيح عن **سليم** يامف قد علا من ~~بهر~~ **سليم** العلى  
والاخلاق الكرام **سليم** لا فها **سليم** وطفنان الاقله من مكارمها اخلاق  
قليل التشكى **سليم** يسيبه كثير الهوى شت النوى والمسا  
الا لا يبعدن قوى **سليم** نعم العداة وافة الجزر النازلين بكم معزرا والصيرون معافا



**بسم الله الرحمن الرحيم**  
الحمد لله الذي نصب في كل عصر لنصرة الشريعة  
الحنفية للعلماء اعلاماً ورفع مراتبهم في الدارين بقوله  
تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا  
العلم درجات تنو بها بشرفهم واعلاماً فسطح  
نور علمهم في الافاق للرفاق بالوفاق اي اعلاماً  
ودفع اشراق شمس علومهم من شبه الشكوك اطلائاً  
وتشع عن قلوب المؤمنين بيا هو منيا هم غما ما  
وخفف بفتواهم دعوي المكدين في الدين اي ما  
ودحض ~~مهم~~ حججهم القاطعة بدعاً وقاتلوا وجرم  
ببراهينهم الساطعة خالات وظلاماً وجعلهم ائمة  
يهدون بامرهم من عي عن سبيل الهدى او تقاماً  
قطرهم بذلك صدق من سما اي سما السمو وتساماً  
لا تزال طائفة من امتي ظاهرة على الحق لا يضرهم من  
خالفهم حتى ياتي امر الله يعني حتى تقرب الساعة قتاماً

والصلاة والسلام

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى الذي افتتح  
الله به الوجود وكان للانبياء الكرام ختاماً وفضلته  
على كل موجود فادم ومن دونه تحت لوايه الشريف  
وهو يقدمهم اماماً القائل ستفترق هذه الامة على ثلاثة  
وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهم الذين  
علوا باتباع السنة السنية مقاماً وصبروا على اعنائها  
شهوراً واعواماً اولئك يحزون الغرقة بما صبروا  
ويلقون فيها نجية وسلاماً عضوا عليها بالتواجد وقد  
خالط حبها منهم دماً ولحمها وسلاماً صل الله عليه  
وعلى اله واصحابه الذين بذلوا في حبه ارواحاً واجساماً  
ما انتدب ندب للذب عن شريعته الفروخات وتعاقب  
النيران في القللك الاعلا وحاماً وطاف حول البيت  
طايف وحاماً **ولقد** فيقول العبد الفقير الي الله سبحانه  
محمد غرس الدين ابن غرس الدين الخليلي المقدسي المنتسب  
بالامامة والخطابة والافتاء والتدريس بطابه لما كنت محاوراً



بمكة الشريفة العلية سنة سبع وخمسين والالف بعد  
 الهجرة النبوية ورد سوال من اقام في الهند جزيره اتي  
 الي بلاد جاوي ثم جا رجل من اهل جاوي الي الحرمين  
 الشريفين ليأخذ من علمائهما عليه فتاوي فكتب عليه  
 من علمائهما جماعة كل على حسب ما عنده من البضاعة  
 غير اني لم اقف على شي مما كتب مع من ارسل لذلك  
 وتنب الا على كتابة الامام الاوجه والهام الامجد  
 المفتن الجامع المفرد البارع ذي المصنفات الحسنة  
 والتأليفات المستحسنة مولانا المحدث الفقيه الرحلة  
 مولانا الشيخ محمد بن علان عامله الله تعالى باللفظ  
 والاحسان في السر والاعلان فرائد قد افاد واجاد  
 ووفى بما فاق المراد وجاد مؤيدا ذلك بالنقول  
 والبراهين الصحيحة والاصول الثابتة والعبارات  
 الفصيحة مسندا ما نقله الي عظماء ائمة الدين وعلماء  
 ملة المسلمين الذين بهم يقتدي وبهداهم يستدي

كونه من

كونه من الائمة الراشدين كجة الاسلام الامام الغزالي  
 والشيخ الاكبر المحقق صاحب الفتوحات المكية الشيخ محي الدين  
 واستاذ الاستاذين وسناد العارفين مولانا الامام  
 الوارث الشيخ محمد البكري الصديقي وغيره من الائمة  
 المحققين فجوابه عمدة وخطابه ثمرة لا تحتاج لغيره  
 الالتفات لسيره فجزاه الله تعالى خيرا على نيته وجاه  
 بواقى سره وعلا نيته ثم ارسل السؤال الي وعرض على  
 وسئلت الكتابة فقابلت السائل بالاجابة رجاء عوة  
 مسترشدا او تمهنة متعبد او تثبيت موحد او توكيد  
 ملحد او تسكيت موعبد وارجو ان الله سبحانه ان ينفع  
 بهذه الكتابة العباد ويردع بها هينها من ضل عن  
 الشرع وحاد فانه المالك لذلك والقادر عليه والمنظور  
 في كل الامور به عليه وقد سمت ما سمت باحق الواجب  
 الناطق بان المخلوق ليس عين الخالق **فأقول** وبالله تعالى التوفيق  
 الي اقوم طريق **صورة السؤال** على هذا المثال



ما قولكم فيمن يقول ان الحق سبحانه نفسنا ووجودنا  
ونحن نفسه ووجوده **اما** جوابه الاجمالي فهو انه ان  
قال ذلك مكلف حال تكليفه عدا قتل كفرا لا حدا  
هذا ان لم يذكر لقوله تاويله محملا او لم يثبت عما  
قاله متو ولا بعد ان يعرف ان كان عاميا ان اعتقاد  
مضمون ذلك القول القبيح من الكفر البين الصريح فان  
اصح على هذا الاعتقاد الفاسد مع وجود شره ط  
التكليف للسامع والمشاهد هدر دمه لانه حينئذ  
معاند او جاحد دراء للمفاسد وبر الدابر الظالم  
المعاند ليت تعالى اخرس فاه او خسف به الارض  
وبفاه حين فاه بما به فاه لقد قال منكر من القول  
وزورا لا يحدا تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق  
الارض وتخر اربال هذا او ما سمع اجهل قوله  
تعالى ان كل من في السماوات والارض الا اتي الرحمن  
عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم القيامة

فردا

فردا **واما** جوابه التفصيلي فهو يحتاج الى مقدمه  
واربعة فصول تكون كالقواعد والاصول لما ينبغي عليها  
من الفروع والنقول فالمقدمه في بيان ان هذا القول  
واعتقاده مضمونه صريح في الكفر وخارج عن المعقول  
واقامة الادلة على هذه الدعوي من الكتاب والسنة  
والمنقول والذي اجمع عليه ائمة الدين وتواتر عن علماء  
المسلمين **الفصل الاول** في بيان ان الله سبحانه مبين  
لخلقه لعلو كماله في ذاته وصفاته وافعاله **والفصل**  
**الثاني** في بيان استحالة الخلق والاحداث على  
الواحد الاحد المنفرد بالخلق والايجاد وبيان استحالة  
قلب الحقائق واستحالة كون المخلوق عين الخالق **والفصل**  
**الثالث** في بيان ان ما سوي الله تعالى حادث  
وانه سبحانه هو القديم واستحالة كون الواجب القديم  
عين الحادث القديم **والفصل الرابع** في بيان الشطح  
معد اهل الحقيقة وهل هو كمال او نقص في الطريقة والفرد



بين شطح الصارقين وسطح المتشبهين وهل يعد الشاطح  
إذا كان من الواصلين المخلصين ويعزوا ويهدر دمه  
إذا كان من الكاذبين المخلطين وذكر نبذة يسيرة من  
أحوال المحققين ليعلم الفرق بينهم وبين المتشبهين بما  
ليس لهم من أحوال العارفين وبما يتم الكتاب  
جعلنا الله تعالى من أوي الألباب لفهم الخطاب وجمعنا  
في مستقر رحمته من غير سابقة عذاب وأما تنال على  
توحيدك بلا حيلة عنه ولا حجاب أنه الكريم الجواد  
المحسن الوهاب **شرح المقدمة** التي هي أدي بالتقدم  
فقد أن أن أجلا صورتها وأتوا سورتها بعد  
أن امرع أي الله سبحانه في أن يلهمني الصواب وتمحي فصل  
الخطاب لفهم أجواب اللهم أهدنا لما اختلف فيه  
ونجينا بالتوحيد يوم تشهد على إباحة جوارحه ونحكم  
على فيه واشغل نفوسنا بما فيه صلاحها من أمراضها  
واشعل نار محبتك في قلوبنا ليلوح لها فلاحها

والتوا

وتزكو من أغراضها ولا تدعنا هلا في أودية الفضول  
غير مقيدين بالفروع والأصول وأهدنا أي صراط  
الذين أنعمت عليهم من الموحدين غير المفضوب عليهم  
من الملحدين ولا الضالين عن سبيل المؤمنين آمين  
اللهم آمين يا رب العالمين **سالت** أيها المسترشد  
الهمك الله تعالى رشدك وبلغك أشدك وجعلك  
من المستسكين بشريعة سيد المرسلين المتنسكين بما  
أمروا به من شرايع الدين الكايدين عن مهالك الملحنين  
ومهاوي المبعدين عن من يقول معتقدا أن الحق سبحانه  
نفسنا ووجودنا ونحن أنفسه ووجوده فاعلم أن المعتقد  
لذلك من الملحنين عن سبيل المؤمنين وقد قال الله  
تعالى وكفي به بعباده خيرا بصيرا ومن يتبع غير  
سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساء  
مصيروا وسبيل المؤمنين ما كتب الله تعالى وسنة  
سيد المرسلين فمن تمسك بهما فلن يضل عن الدين



الذي شرع رب العالمين كما صح في حديث رواه ابي  
المحدثين فاما القرآن المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين  
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فهو ناطق في غير  
ما اية بان الله سبحانه ليس عين العبد بالنظر الي الذي  
لا يحتمل التأويل ولا التوديد واما السمة المبينة  
للكتاب فهي منبئية عن الفرق بين العبد وبين  
رب الارباب ومبينة لما يجب اعتقاده على اولي  
الالباب في ذلك اجناب فلا يحمل ذلك الا من  
عنه عن الدين او يحزي الي المحدثين الحايدين عن  
سبيل المؤمنين ولهم في ان انتشار مثل هذه  
المقالة واشتهار تلك المقالة دليل على اقتراب الساعة  
وقلة العلم بالدين في اولئك الجماعة بل هو معلوم <sup>بذلك</sup>  
العلماء والعلم من تلك البلاد بالمره ومودن بان الدولة  
قريبا تكون عليهم لاني مره ولعل القائل لذلك القائل  
في ظل ضلاله هناك من دعاة المسيح الامور الدجال

قد ظهر

قد ظهر مقدمة له وجمال يوطد له الاكثاف و يوطي  
لدجاجلته المجال بل المعتقد لذلك اكثر من المضاري  
واليهود مويدي ابيينة وشهود وهل مثل هذا الكفر  
الصراح يحتاج اي دليل او كما سيأتي ذلك يفتقر شهوده  
اي تركية وتعديل اذ هو كالبرهان الفاضح بل كالمها ر  
اوضح وليس يمح في الاذهان شي اذا احتاج النهار  
اي دليل وبيان انه كفرن وجوه **الوجه الاول**  
هو ان اعتقاد ذلك يتضمن انكار مدلول لاله الا الله  
التي يجوز بها العبد الي حرم الايمان وتكون بهل في  
الدنيا والاخرة الامان ومدلولها اثبات الالهية  
لرب سبحانه ونفيها عن العبد اي عبد كان ان كل من  
في السماوات والارض الا ابي الرحمن عبدا ويلزم  
ما ذكر اثبات رب وعبد وايضا ان لاله الا الله قد  
افادت بخطورتها في الالهية عما سوي الله تعالى  
واثباتها لله تعالى وفي الالهية عما سوي الله تعالى



يستلزم لثبوت ما سوي الله تعالى فلا بد منه  
ليصبح في الألوهية عنه اذ في الاوصاف والاموال  
عن المعدوم لا يصح حال من قسم المحال <sup>لانه</sup> ويستلزم ايضا  
ومستلزم ايضا ان يكون اثبت له الألوهية مغايرا  
لمن ثبت عنه الألوهية في الحقيقة والماهية اذ لو  
لم يكن مغاير له فيها لما صح النفي والاثبات بالكلية  
فظهر من هذا التقرير ان العبد ليس هو الله تعالى  
بلا نكير وعلم منه ايضا انه كما كان الدخول  
في الاسلام بلا اله الا الله يكون اكرام والعياد  
بالله منه بانكار ما تضمنته لا اله الا الله من اثبات  
ما سوي الله فمن قال ان العالم هو الله تعالى فقد  
كذب بلا اله الا الله حيث لم يصدق بمضمونها فاعلم  
ذلك وتحققه تخرج من ظلمات الاوهام وتدخل  
اي حضرات الالهام وقد سخر لنا طري ان اذكر لكم  
جماع الدين الذي تعبدنا به رب العالمين على سبيل

الاستطوار

الاستطوار حرصا على دفع العباد فاعلم ان جميع آداب  
الدين ترجع الى مراعاة مقام الاسلام ومقام الايمان  
ومقام الاحسان فالحل واحد منها اذ ابا تحمه واحوالا  
تعينه وتنصه وقد جمع المقامات الثلاثة حتى جبريل  
الامين حين اتي في صورة اعرابي الى سيد المرسلين  
سائلا قائلا يا محمد ما الاسلام الحديث وفي اخره  
قال عليه الصلاة والسلام انه جبريل انا كما يعلمكم  
دينكم او كما قال فعلم منه ان الدين هو مجموع آداب  
هذه المقامات الثلاثة وسلوكها والتحقق بادابها  
هو الاتباع والوراثة فاداب الاول مراعاة الاداب  
النظاهية التي تتعلق بالبدن وجوارحه واداب  
الثاني اداب الباطن التي تتعلق بالقلب ولوائحه واداب  
الثالث مراعاة اداب الروح التي تتعلق بالسرواخي  
وسلوك كل منها يكون بالتعلق والتخلق والتحقق وايضا  
يكون بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فمن



سلك هذه المقامات ونارها فهو الرجل الذي له  
رتبة الكمال ومن نقصه شيء من اداها اخط عنها  
على حسب تلك اكمال واستيف الكلام عليها عريض  
طويل عسر فلتقتصر على هذا القدر القليل القصير  
والله سبحانه هو الموفق لا رب غيره ولا خير الاخيره  
**الوجه الثاني** هو ان الله سبحانه وتعالى قد حكي  
في كتابه الكريم كف من قال مثل ذلك القول  
المحظور المحرم فقال سبحانه وهو حقيقة ذاته اعلم  
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم  
حيث قالوا ان لا هو الا هو سبحانه انه حل بنا سوء عيسى  
عليه السلام فعيسى هو الله تعالى قدسه عن الامثال  
والاشباه فهو لا اكفر من اولئك كما لا يخفى على الفطن  
بل لا على البليد حيث جعل هو لا نفس الحق نفوسا كثيرة  
بلاخذ يد **الوجه الثالث** هو ان الله سبحانه افتتح  
كتاب المبين باكره رب العالمين فقدم نفسه المقدسة

في هذه الآية

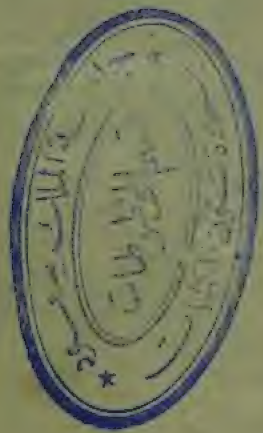
121  
في هذه الآية كثيرة من خلقه بالربوبية ويبر  
خلق عنه بالعبودية فالقائل بان نفسه نفس الحق  
سبحانه وتعالى شد يد الكفر والطفيلان لانه يقول  
الباطل مكذب للقرآن وبيان هذه الوجوه وذكرها  
انما هو على سبيل التنزيل لعقولهم الفاسدة ونفوسهم  
المحرفة الكاسية والافقو لهم ارمي من ان يقام عليه  
دليل بل ارمي من منكر ربي او قيل ثم اعلم ان  
قوله ان نفسي الحق سبحانه وتعالى عن قوله علوا  
كبيراً نفس العبد ووجوده وجوده خارج عن  
المنقول والمعقول اما المنقول فقد تلي عليك بعضه  
فيما تقدم واما مخالفة للمعقول فذلك بالبدية  
والضرورة يعلم وبيانه هو انه سبحانه لو كان وجوده  
تعالى وجودنا لكان اما بطريق الكل او الاتحاد وكلاهما  
محال في كل حال فاعتقادهما او احدهما كفر واحاد  
فان قال المعتقد لهذه القول والتكلم لنا حل لتلك النحلة



لا يلزم من قولنا انه سبحانه وجودنا حلول ولا  
اتحاد لان الاتحاد لا يكون الا بين وجودين اثنين  
والحلول لا يكون بين سببين متغايرين ونحن لا نقول  
بتعدد الوجود بل نقول هو وجود واحد ظهر  
في كل موجود فلا يلزم من ذلك حلول ولا اتحاد  
كما لا يخفى على المجموع بل ولا على الاحاد قلنا له هذا  
كحل فاسد وتحيل على ابطال الشريعة في سورتها  
كاسد وخلة اعتقادها كفر صراح وملة متولدة  
عن سفاح النظرية غي والري منه ظما نور ظلمة  
وسجة عمه وهداه ضلال وتصوره محال وتصديقه  
كفر ونكال وتحقيقه بلاء ووبال واجواب عما  
ذكره من عدم الالتزام غير مسلم عند علماء الاسلام  
ولو سلم كان الجواب عنه ان يقال لا يستلزم من  
الاشتراك في مطلق الوجود الاشتراك في ماهية  
الموجود فبطل قول من يقول نفس العبد اي حقيقته

بشرفي

هي نفس الرب تقدر الرب القديم عن الاتحاد والحلول  
والتجسيم اين التراب من رب الارباب اين من وجب  
له الوجود والقدم من وجب له الكون والعدم اين من  
يجب لذاته الوجود المطلق ممن يجب لذاته الافتقار المحقق  
اين الخالق من المخلوق اين الرازق من المرزوق  
اين القديم من القديم سبحانه سبحانك هذا بهتان  
عظيم يعظكم الله ان تعبدوا المثلة ابدأ ان كنتم مؤمنين  
ويبين الله لكم الايات والله بكل شيء عليم فان قلت  
ما يعني قول السادة الصوفية قدس الله تعالى ارواحهم  
عليه ان الحق ذات كل شيء وان المحدثات اسماؤه  
**قلت** اجاب عن هذا السؤال الاستاذ الشيخ علي  
بن محمد و فاجد السادات المشهورين بمصر المحروسة  
نفع الله تعالى بهم المسلمين بقوله معنى قولهم الحق ذات  
كل شيء ان كل شيء لا يقيم ويوجد وتحققه الا الحق لان  
الذات هي المقومة المحققة للعرض ولما كان الحق من





المحدثات بهذه المنزلة هو قيوها الذي لا قيام له به ونه  
 اطلقوا عليه ذاتها واما انها اسماوه فلا نراها دالة عليه  
 دلالة لازمة ذاتية كما هو مهي دالة المفعول على فاعله  
 والاشتر على موثره والاسم مادل بذاته على ما وضع له  
 فمن ثم سموا المحدثات اسما لقيومها الذي اوجدها الله  
 فتأمل كلام هذا العارف ينفعك في كثير من المواطن  
 ومنعك من الاعتراض على ما اشكل عليك من كلام  
 اهل البواطن وقد استند وارد الحال قصيده من  
 بحر الرجز في ابطال هذا الرجز المحال واقسم لقد  
 احسن فيما قال واتقن ما يدفع بل يرفع الاشكال عن  
 الأشكال

قد قال غري الدين لما سمعا في الله قولاً قد اسماها  
 اعوذ بالرحمن من خذلان . يقدح في حقيقة الايمان  
 ومنه قول العبد ان نفسه . نفس الاله الحق جل قدسه  
 وذاك لم نوع من الجن . وهو لم يركب اقم القوت

فلا يقول

المراد من قوله  
 في الله قولاً  
 هو قول الله  
 في نفسه  
 وهو قول  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله

فلا يقول ذا سوي المقتون او ذي خيال او ذوي القوت  
 اما سمعت قول لد نقالي ومن يقد منهم فلا تقالا  
 فكيف من يقول عيني عينه صه صه بل غيره وعينه  
 ماتت يا سكين الاعبد فاحذر تقول من جنون انا هو  
 لو كنت هو وقلت ليشتكن لكان مسرعاً الى التكون  
 فلا تقالط نفسك المسكينه فانها من نطقه مهيته  
 والروح مخلوق بغير شك ومن يشك فهو قتل ذوقك  
 فكل شي كائن مخلوق لله فهو عبده المذوق  
 والخوض في الله من الفضول لا يعتن به ذوو الطمأنون  
 فصيح الاسلام ان كنت في ولا تكن الي الهوي ملتفتا  
 فالمسلم الكامل في انسانيته من سلم الانام من لسانه  
 وكان تاركاً لما لا يعنى من قول او فعل فهذا اعنى  
 لانه الصوفي في الحقيقة حيث يشي في سراج الطريقه  
 من بعد اتقان العلوم والعمل مجاهداً مجتهداً بلا ملل  
 قد ارتقى في ذروة الشرحه على براق همة سريعه

العلم  
 العقول



لاسن يقول الله نفسي وانا والكل ايضا نفسه لذي الفتا  
 قد آكل حرمهلك ومغرت بدلا يقول قوله محقق  
 وان اي شيء عن الرجال منه فذا في غيبة المجال  
 حين تجلي لهم فتا هوا وما ردوا سكراما قد فاهوا  
 فبعضهم قال هنا سجا في لما راجع السجاء في  
 وبعد ان عاد اي اكس سيل قد قلم قولهم ولا ما عقل  
 ثم اعاد قوله المقدما عليه مثل ما لم تقدم ما  
 فقال ان الله جل سجا على لسان نفسه وافصح  
 بانه الواحد في الاحاد كالواحد الظاهر بالاعداد  
 ومثل هذا في الحديث قد نقل عن النبي المصطفى ثم قبل  
 معناه قال الله ثم سمعا على لسان عبك اذ ركعا  
 فوحدة القايل ثم السام في الذوق والشهود لاني الواقع  
 فالعبد عبد والاله لم يزل ذا حاد وذا قد يم في الازل  
 فليس شامع بينهما لاجامع بين الكصيف والسما  
 وان بهذا العارفين فاهوا فسلموا لهم ولا تنفاهوا

ما دمت

ما دمت في اسرهم النفس ووههم الخيال ثم اكس  
 واشتغلوا بالذكرك حتى تصفوا موافك من الصدا او تنفوا  
 منها نفوس صور الاكوان في عالم الزمان والمكان  
 حينئذ تكون للرحمن عرشا مجيدا في فضا الامكان  
 فيستوي فيها بلا حول ولا اتعا دلا ولا اول  
 فان تغيب عن حسد المألوف وعن صدي الاصوات والحروف  
 فانطق وقل ما شئت ما قلت بل قاله مولاك اذ نطقنا  
 وما ربيت اذ ربيت شاهد حيث في الرمي الذي يشاهد  
 وبعد اثبتته لنفسه سجا في عزم و قدسه  
 وكل فعل هكذا اذا صدر من ملك او فلك او من بشر  
 فمن يكون جا هلا بنفسه وجا هلا في حظيل نفسه  
 بقيد اجسه وحدسه عن العروج خوا وج قدسه  
 يستعبد البطن وفرجه وجاهه ودخله وخرجه  
 متحد الله هوا متحد بكل ما بهوا  
 فماله واخوض في الحقائق من قبل ان يسلك في الطرق



فليجذر الغرس التسبيح فذالك ان حقت كالشبع  
وهو كلابس الاثواب ثوبين من زور ومن اعجاب  
وليس تغفل معتزلا بنفسه اورد ان اهتدي لهدسه  
او بها مخالف الملام مخالف طريفة الملام  
ملازم المذكور في الروح وفي المسام في الصبا ح  
حلية مزينا الابدال كانه وسيلة الابدال  
اعني به ابدال خلق النفس بخلق الروح التزيه القديس  
وتلكم اربعة فما اشتهر جوع وصمت واعتزال وسهر  
وحلية الباطن ايضا خمسة ان كملت في العبادات نفسه  
الصدق واليقين والتوكل بعد عزمة وصبر يا فل  
وكلها لازمة المرید ان لم يجد شيئا مع التجريد  
عن كل ما يشغل عن مراده من اوله وذي وراده  
حتى يري شمس الشهود شرقه لقلبه كروية محققه  
من غير تكليف ولا تحديد ولا تصور ولا تقييد  
فتلك خمس وحدة الوجود قد اشرقت في طالع السعود

فانتهى

١٤٢  
فاشهد ولا تنطق بحرف ان تكن ذا ادب بل كن كما لم تكن  
ولا تنقل نفس الله فذالك من كيد اللعين اللاني  
جل الاله الحق ذو الجلال عن ذالك المقال والمثال  
او ان يقول عبده بما في او ان يكون عينه يا عاني  
في حال تكليف حكم الشرع لكن نغم في حالة تستدعي  
هو وجه عن عمدة التكليف لغيبة في روية المعروف  
فذا عليه ان شطح لا يقتض بل حبه على الانام مفترض  
لكنه لا يقتضي بقوله في شطحه ايضا ولا بفعله  
ان خالف الاصول والقواعد او باين النصوص والعقائد  
هنا جواب كاشف عن كلها عنه سالت جان منتظما  
لانه الشا في من الادواء فاستعملوا كي تشفقوا روي  
فانه الترياق من سموم في القلب من نار ومن سمو مر  
قد سقوت من شبح الضلال وان تكن غدت من المحال  
لان الباطل مولة كما للحق ايضا مولة اعلا لما  
قد كان في الاسمان تقابل لا بد من ظهورها في القابل



وسن هنا قال ابن عيسى ما في بيان ما لكم تقدم ما  
اني وجدت صاحب الفضالة حلاوة في اهله فعاله  
كما وجدت للهي في اهله حلاوة كل له من شكلة  
واصله التزيين للاعمال في عين رايها من العمال  
وذا لكم حكمة خفية كنه في نفسها جلية  
اياكم والبحث عن سر القدر فما عليه احد يوم قدر  
كالبحث عن كنه الحقيقة التي عنها سيوف الفهم كلالا  
ليست بفهم او بوجه تدرك مع انها واجبة لا تترك  
اذ واجب على الانام المعرفة لواجب الوجود لكن بالصفة  
وانه لذاته موجود واحد في ذاته مشهود  
لكن بعين العلم والايمان وذا لكم حقيقة الاحسان  
وانه انما المعبود وغيره المنفعة والمعمود  
فهذه عقيدة الشيوخ اوي النهي والدين والرسوخ  
وظاهوار رسالة الشيوخ والقوت والاحياء بحسن السير  
وظاهوار في المعارف ما رواه القوم كالشرف

في اصول

في اصول القوم في الطريقة جامعة للشرع والحقيقة  
فيها اعتقاد القوم المذكور فلا يفضل عنه من بها تو صلا  
فقد لمن قد حار عنه سمحا سمحا ومحقا اذ نبذت احقا  
عود البعد من حيث الذات والبحث عنها يازوي اللذات  
اياكم والبحث يوماعنها فالعلم لا يعلم الا منها  
اذ ذا لكم يستلزم الاحاطة ومن يحاط ما له احاطة  
فالكنه لا يسئل عنه وكيف والعباد كلامه  
لا يدرك المخلوق كنه الخالق كلا ولا المرزوق ذات الرارق  
والشي لا يدرك بالعقول الا اذا ناست في المعقول  
تدرك الاشياء في المناسباته كل بما شابهه وناسبه  
وليس بين الخلق والخلق مناسبات الذات والخلق  
لما اتي في قوله عز وجل ليس كمثله هاشي تجسل  
واختلفوا في الكاف اصل اوصله فالاول اختيار من قد اوصله  
مولاه كماله من ساحل فماله في القوم من مساجل  
وجانح المثل للمبالغة ومثله قالوا رويناه في اللغة



فتلك حصن الله فلتحصنوا بها مدي اعماركم كي تسلموا  
 ولا تقولوا قط نحن الله جل الاله الله في عـلاه  
 فانه من خدعة الشيطان قد جركم اليه بالاشطاب  
 لانه عدوكم من قبل ما وجدتم في كونكم يا فهم  
 فكيف تكونون للعدو وهو الذي يامركم بالسوء  
 بيده ايضا وقد غش اباكم ادم في الجنة العليا فاضحي نادما  
 هل يركن المجدوذ للمجدوذ وقاتل الابا واجدود  
 فهو لكم يا قوم بالمرصاد يدعوكم للزيف والاحاد  
 حجة اذا اكدتم تبرأ منكم لانه راى ما قد راى  
 وقال اني اخاف الله ولم ير وجوده اهما  
 فانتم شر من الشيطان اذ قلتم ما لا يقول الشان  
 عما فكم الاله من ان تدعوا ما يدعي الدجال بالله دعوا  
 هذا الجنون انه فتون ومنه هذا ايها المفتون  
 ما تستحي من هذه المقالة يا اكل الخبيثه المسطاله  
 مات الا حامل للفدح وجيفة في القبر ايضا قد

واملكم

واصلكم من بين خلقا وتدعي مقام من قد خلقا  
 فتب اي الله سر يعا واجج عن زور ما تقوله واسترجع  
 محوقلا محسبلا مستغفرا واتخذ الاوبة ايضا مغفرا  
 تاب عليك الله من مقال بحول الوبال والنكال  
 هذا اختتام فيض نظم وكفي وحسبنا الله تعالى وكفي  
**تبيات ساطع وبرهان قاطع ايها المعتقدون**  
 للوحدة المطلقة المستغرقوت في شهود الاحدية  
 المقلقة اخبرونا ثم انصفونا ولا تجاد لكم بعد وضوح  
 هذا البرهان لكم ولا تجادلونا عن الذي بسط لكم قبض  
 هذا الاعتقاد حجة بسط اليكم يد الزجر ولسان  
 الانتقاد انصرجلي لا تحتمل التأويل جابه محكم  
 التنزيل او حديث متواتر الرويات مما رواه الثقات  
 مستكملا لشروط التواتر في جميع الطبقات الي انتهائه  
 اي المصطفى صل الله عليه وسلم اي جبريل اي الملك  
 الجليل رب الكائنات قطع ونجزم بانكم ليس بكم



هذالك ولا هذا فتنبهوا وانتهوا ولا تكونوا ممن  
 جهله هاذي لكون تفقوا اذانا الى الاعتقاد  
 المذكور ما في كتب التصوف مسطور من كلمات اهل  
 الشطح من اكابر العارفين وسادات المحققين  
 جوابكم ان نقول لكم هل معكم نص جلي دلالة  
 ظاهره اوسنة نبوية متواترة بانكم يجوز لكم  
 تقليد العارفين فيما خالف قواعد الدين وعقائد  
 الموحدين ليس معكم واحد منهما يققين في لنا  
 ان نقول لكم ايضا هل العارفون معصومون  
 فيما يتكلمون ام يجوز عليهم الخطا لا سبيل اي  
 الاول فتعين الثاني وموافق الذي لا يثنى عنه  
 ثاني وحيث جاز عليهم الخطا فلا يجوز تقليدهم  
 في شي لا محال انهم في خصوص ذالك الشي الذي  
 لم يوافق من المخطئين وحيث طرقه الاحتمال  
 لا يقبل بحال مالم يوافق قواعد الدين وعقائد

الموحدين

فتنبهوا وانتهوا

الموحدين فظهر من هذا التقرير وجوب رجوعكم  
 الي ما اجمع عليه لكم الغفير من ان الرب الغني الغدير  
 مخالف في ذاته العلية للعبد الكاد الفقير ومن  
 لم يرجع منكم ذالك الاعتقاد يقتل بسيف الشرع  
 ثم يقتل اي جهنم وبئس المهاد فان قلت لموجب  
 تقليد علما الرسوم في علوم اصول الدين ولم يجوز  
 تقليد العارفين فيما سطخوا به من الوصول الى حق  
 اليقين قلت لاختلاف المآخذ والمستند وان  
 اتفقا في اصل المعتقد توضيحه ان مستند العارفين  
 الذي اليه يستندون ومنه يأخذون احاديثهم  
 ثم عنه يستندون موافقهم الوجدانية وارزاقهم  
 الالهامية ليس بجدة عند الائمة الواصي المحجة لان  
 كلامهما قتيح وقد يصيب والذوق والالهام  
 كلاهما وان اتي من المعارف باوفر نصيب  
 وحيث كان كذا فامقلد لاربابها محيطة غير مصيب





لكن لا مطلقا بل فيما خالف القواعد اونا بذ العناد  
ومن هنا قال الاستاذ الكبير الوارث المحقق  
الشيخ محمود فاما هو الامام المعتقد سر الحقيقة  
يدان ويعلم ولا يقال ولا يعتقد انتهى اما كونه  
لا يقال فقد ورد الله عن صدور ذلك المقال  
كقول عمار رضي الله عنه حدثوا الناس بما  
يعرفون يعني من العلوم وقول ابي هريرة  
رضي الله عنه حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
دعائي من العلم اما احدهما فبشئته للناس  
واما الآخر لو قلته لقطع مني هذا البلعوم واما  
كونه لا يعتقد فلكونه وارد من ذلك المستند  
اعني باب الذوق والالهام الذي ليسا معصومين  
من الخطا الموقع في امهالك والاثام بخلاف اعتقاد  
ائمة المسلمين في اصول الدين فانه لا يجوز الخطا  
على مستنده الذي هو الكتاب والسنة والاجماع

لانه معصوم

١٤٨  
لانه معصوم من الخطا بالاجماع ولهذا قال شمس المحققين  
وخاتمة العارفين مولانا الاستاذ الشيخ محمد  
البكري رضي الله عنه في خطبة ديوانه المنظوم في اعلا  
طبقات الفصاحة والبلاغة والبارعة وبعد فان  
ديواننا هذا شتم على قضايد ومعا طبع على اسلوب  
القائلين بوحدة الوجود ومعاد الله ان يكون  
ذلك عقيدة لنا بل عقيدتنا ما عليه اهل السنة  
والجماعة انتهى والسر في ذلك ما قدمته لكم  
هنا لك فاليجذر العاقل من ان يلقى نفسه في مهاوي  
المهالك وليقيد هاهنا بالقران وسنة سيد المرسلين  
فانها صراط الله الذي شرعه للمسلمين قال الامام  
الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه هادي الكايزين  
الي اخلاق العارفين وسمعت سيدي علي المصفي رحمه  
الله تعالى يقول قد ظهر قوم في هذا الزمان يقولون  
بالوحدة المطلقة تقليدا وجعلوا الرب عبدا واكرام طلالا



والنبي كما فزا والطاهر نجسا وبالعكس وهولا اشد  
كفر من سائر الطوائف ثم قال بعد كلام واخبرني  
اخي افضل الدين انه دخل عليه شخص من الزنادقة  
لابسازي الاروام فقال له من انت فقال انا  
الله وانا ابليس وانا النبي وانا الكنزي وهذا  
كفر باجماع اهل المللكية فاياك يا اخي ثم اياك  
ان تتساهل وتكون مع مثل هؤلاء المدعين انهم  
من اهل الوحدة المطلقة فانه كفر كما بينا ذلك  
في كتاب الجواهر بعد كلام طويل فعليك  
يا اخي باتباع العلماء العاملين من السلف والخلف  
واياك وما انتحل غلاة الصوفية والله تعالى  
يتولى هداك وقال ايضا فاياك يا اخي ان  
تخلط بين الحقائق وتقول ما ثم الا الله وتنفق  
عبادة ومضنوعات فتخط طريق الصواب  
فان المراتب المعقولة قد ميزت بين النسب

فان الوجود

فان الوجود من حيث كذا امر ومن حيث كذا امر  
آخر فكذا افهم يا اخي اذا اردت ان تلحق بالعلماء  
بالله عز وجل فما ثم الارب وعبد من حين فتق الله الوجود  
الي ابد الابد ودهر الداهرين وقال ايضا ان الارب  
حق وخلق فالوجود المحض لا يقبل الوجود اولا وابد  
والعدم المحض لا يقبل الوجود اولا وابد والامكان يقبل  
الوجود لسبب والعدم لسبب والوجود المحض هو الله  
لا غيره والعدم المحض هو المحال لا غيره والامكان  
هو العالم ليس غيره فمرتبة الممكن حالة وسطى بين  
الوجود المحض فيما ينظر منه الي العدم يقبل العدم وبما  
ينظر منه الي الوجود يقبل الوجود ولم يزل الرب  
ربا والممكن مربوباً وان اتصف بالعدم فهو رب  
في حال عدمه كمال وجوده سواء لان الامكان لها  
اي للاعيان الثابتة في علمه تعالى كالوجوب له  
سجانه هذا اذ قد يقال فتأمله انتهى مع سيرة اختصار

العدم



قد تأملناه فرائدها في غاية لا يصل الي شأوها الا  
الاكامل مثل رتبها وهذا التحقيق كله من كلام  
الوارث المحمدي الشيخ علي الخواص شيخ الشيخ عبد الوهاب  
الشعراوي رحمه الله تعالى ولعمري انه ليستحق ان  
يكتب بنور الاحداق عند من يفهمه من الخذاق من  
ارباب الادواق نصيحة صحيحة للعباد وارشاد  
لاولي العلم في تلك البلاد وانتم ايها العلماء بطواهر  
الشريعة انظروا هؤلاء المطلون على اطلال رسومها الظاهرة  
الواقفون مع نقولهم وعقولهم القاصرة اياكم والمباركة  
اي الافتاء بسفك دم من يشهد لله سبحانه بالوحدانية  
في الوهيته ورسوله صلى الله عليه وسلم برسالته  
واصفائيه ممن يتكلم بمثل كلام اهل الشطح من العارفين  
جاهلا بما يشيرونه الكل من المحققين لاسيما ان كان  
واقفا عند حدود الشريعة موثقا لامتنال اوامرها  
واجتناب نواهيها المنيعه فان التكفير امر خطير

ودعه عسير

ودعه عسير وبصره حسيرو ووزره كبير وضرره  
كثير فاللايق من تورع في دينه وتدرع بيقينه ان  
ينظر الي احوال هؤلاء المسئول عنهم واقفا لهم الصادرخ  
منهم فان كانوا على ما ذكرنا لكم هنا من الصفات  
في جميع الحالات فامسكوا عنهم وامروهم بعدم الخوض  
في تلك المقالات وان كان لها احتمالا عند اهل المقامات  
لاسيما ان تلفظوا بها بين العوام الذين ما الحكموا علم  
احكام الاسلام فضلا عن علوم اهل الالهام هذا ان  
كانوا كما ذكرنا على استقامه وتحفظ من الوقوع في المعاي  
وسلامة وسلوك في طريق اهل الكرامة واما ان تظاهروا  
بتوك الواجبات وتظاهروا على فعل المحرمات مع  
اظهارهم لتلك الكلمات الفظيحات فلا شك في كونهم  
من اهل الزندقة والاحاد والاباحية المعروفين  
المشهورين في كثير من البلاد طهر الله تعالى منهم بلاد  
الاسلام بسيف شرع المعيط على الصلاة والسلام

اي تفاوتوا



وكل من كان على صفتهم من الاحوال والاقوال فلا  
يشك عالم بل ولا مسلم انهم من جند الدجال ملا  
الله تعالى قلوبهم وقبورهم ناراً ولا ايق علي الارض  
منهم دياراً وقد وضعنا لكم وسيله السبيل الرشاد  
وصحنا دليل السداد فلا تحيد عنه الاذوي الاتحاد  
الحايدين عن الدين السالكين غير سبيل المؤمنين  
وعلي الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاكواكم  
اجمعين واي هنا انتهى الكلام من على المقدمة التي  
جعلناها لكرين يدي المقصود تقدمه وها نحن  
الان نشرح في بيان ما اشتملت عليه الفصول سالفين  
ان شا الله تعالى من التفسير والفصول سالفين  
منه سبحانه ان يلهمنا الحق من الحقيقة والفروع والامول  
راجين من كرمه عز وجل التوفيق والوصول انه اعظم  
ما مولواكم مسائل **الفصل الاول** في بيان ان  
الله سبحانه مبين لخلقته لعلو كماله في ذاته وصفاته

في شرح العقول  
في بيان كرمه عز وجل

وافعاله

وافعاله **اعلم** علمنا الله تعالى واياك من علم المعرفة ما  
يكشف بنوره عنا ظلم الجهل وصمدته ان الله سبحانه مبين لخلقته  
في افعاله وصفاته وحقيقته ولست اعني بالمباينة انه تعالى  
في جهة من الجهات كما يعتقد بعض اهل الجهالات من انه  
تعالى فوق عرشه بالذات فلا تصف الله عز وجل بالجهل  
والهوي بل كل نفسه بما وصف به نفسه بانه على العرش  
استوي ونسكت عن الكيفية حيث لم يفهم لنا سبحانه عن  
هذه القضية بل اعني بالمباينة عدم المشابهة والمماثلة والمماثلة  
والمشاكله لان الله تعالى قد اخبرنا بنفسه وهو اعلم  
بنفسه وجلالته وعظيم قدسه بانه ليس كمثله شيء  
وهو السميع البصير فهذه الآية الشريفة نص في مباينة  
حقيقته تعالى لخلق خلقه بلا تكبير اذ لا جامع بين  
احادث الدين اكثير وبين القديم العلي الكبير واما  
البراهين العقلية والحجج القطعية على اثبات هذه الدعوى  
فمبسوطة في كتب العقائد مشيدة الاركان تؤسس القواعد



قال الشيخ الحكم بين الشريعة والحقيقة المحكم لاحكام  
اصول الطريقة العارف الرباني مولانا الشيخ عبد الوهاب  
الشعراني قدس الله تعالى روحه وطيب روحه في كتابه  
ابوابه في بيان عقائد الاكابر ما نصه **المبحث الرابع**  
**الرابع** في وجوب اعتقاد ان حقيقة تعالى ومخالفة  
لسائر سائر الكفايق وانها ليست معلومة في الدنيا لا احد  
**اعلم** ان الخلق انما خبطوا خبط عشواء في ايات الصفات  
وكثرا اختلا فهم فيها الامن ذ هو لمصر حال الاختلاف  
عن شهود ان حقيقة تعالى مخالفة لسائر الكفايق والا  
فلو شهدوا ذلك لم يقفوا في شيء من ايات الصفات  
واخبارها ولم يجتج احد منهم اي تاويل ولم يحق قططوت  
نقص في اجناب الاله كما قول بالجملة والتجسيم مثلا  
وايضاح ذلك ان تنظريا في اي صفات الخلق كلها  
وتنزه الحق تعالى عنها من حيث الكيف فنقول مثلا  
من شأن الخلق الجهل من ذواتهم فليس الحق بجاهل

بدهو علم

702  
في حمار التوحيد وصار لا يثبت له حركة ولا فعلا ويرى  
انه مجبور على الاشياء كلها وان لا يفعل مع الله تعالى ويعصي  
يستتر في المعاصي والشهوات ويركن الى البطالة ودوام  
الغفلة والافتقار بالله عز وجل ويرى عار فض هذا احكام  
الشريعة جمل وقد سئل سهل التستري رحمه الله تعالى عن  
شخص يقول انا كالباب لا اترك الا اذا حركت فقال  
هذا لا يقول الا احد مجتهد اما صديق او زنديق فان  
الصديق يقول ذلك مع رعاية احكام الاصول والتزام  
حدود العبودية اي ان اصل الاشياء كلها من الله تعالى  
عز وجل وعلى العبد اللوم في المخالفات واذا عذبه الحق  
تعالى كان عدلا واما الزنديق فيقول ذلك احالة للاشياء  
على الله تعالى وحده دون الخلق بوجد من الوجوه وفي  
ذلك الخلاع من الدين ورسمه بالكلية نسأل الله تعالى  
العافية انتهى يعني كلام سهل بن عبد الله التستري وابو عبد الله  
هذا امام الصوفية واذا ذكره الشيخ محي الدين ابن عربي



في فتوحاته يظهر اجلاله وفي بعض الاماكن يقول  
قال امامنا سهل بن عبد الله التستري وناهيك  
بذلك المدحه من حضرة الشيخ حمي الدين ابن عربي  
رضي الله تعالى عنهما ثم قال الشيخ عبد الوهاب  
الشعراوي رحمه الله تعالى فعليكم ايها الاخوان بما  
عليه اهل السنة والجماعة تفكروا واحمدوا رب العالمين انتم  
**فان قلت** قد علم مما تقدم ان الصوفي بحق هو الذي  
تأدب باداب الشريعة المطهرة ظاهرا وباطنا راحلا وقائما  
مستزكا وساكنا فاجمع يا اديبا في قول مختصر محمّر وجيز  
حيث يحبه قلبي ويدريه لبي لعلني اوفق للتخلي بها  
وان لم اكن الان من اديبا وماذا لك على الله بعزير  
**قلت** قد جمعها والخضر وحررها وخلصها تاج العارفين  
واستاد الاستاذين خاتم الولاية المحمدية الخاصة  
مولانا الشيخ حمي الدين قدس الله سره واسس امره  
في فتوحاته الملك المتنزل عن قلبه المقدس بالفتوحات

المالكية

١٥٧  
المالكية والنفقات الملكية وقد نقل ذلك عنه  
مولانا الشيخ عبد الوهاب الشعراوي رحمه الله تعالى  
في كتابه المسمى بالكبرى الاخير في بيان علوم الشيخ  
الاكبر فقال ما صورته وقال في الباب الثاني ومائتين  
مانصه **اعلم** ان اداب الشريعة كلها ترجع الى ما ذكره  
وهو ان لا يتعدى العبد في الحكم موضعه اي موضع الحكم  
في جوهره كان او في عرض او في زمان او مكان او في  
موضع او في اضافة او في حال او في مقدار او عذر  
او عددا او في مؤثر وموثر فيه فاما اديبا في الجواهر  
فهو ان يعلم العبد حكم الشرع في ذلك فيجزيه فيه بحسبه  
واما اداب العبد في الاعراض فهو ما يتعلق بافعال  
المكلفين من وجوب وحظر ومكروه واهل وندب  
واما اديبه في الزمان فلا يتعلق الا بالاوقات العبادات  
المربطة بالاوقات فكل وقت له حكم في التكليف ومنه  
ما يضيّق وقت ومنه ما يتسع واماديه في المكاتب



كواضع العبادات مثل بيوت الله فيرفعها عن البيوت  
المنسوبة الي الخلق ويذكر فيها اسمه واما اديبه في الموضع  
فلا يسمى الشيء بغير اسمه فيجوز ما كان محرما ويحرم ما  
كان محلا كما في حديث سياتي على امي زمان  
يسمون الخمر بغير اسمها اي فتحا لباب استحلها  
بالاسم وقد تفتن لما ذكرناه الامام مالك رضى  
الله عنه فسئل عن خنزير البحر فقال هو حرام ثقيل  
له انه من جملة سمك البحر فقال انتم سميتوه خنزيرا  
فانسحب عليه حكم التحريم لاجل الاسم كما سموا الخمر  
نبيذا او زيزا فاستحلوها بالاسم وقالوا انما  
حرم علينا ما كان اسمه خمر واما ادب الاصناف فهو  
مثل قول الخضر عليه السلام فاردت ان اعيبها وقال  
فاردنا ان يبدل لهما ربهما خيرا وذاك لا يشترك  
بين ما يحمى ويذم وقال فاراد ربك لتخليص المحمودة  
فيه فاما ذات الشئ الواحد يكتب ذما بالنسبة الي جهة

ذكر

ويكتب حمدا بالاضافة كالسفر في الطاعة وحال  
السفر في المعصية فيختلف الحكم بالحال واما الادب  
في الاعداد فهو ان لا يزيد في افعال الطهارة على اعضا  
الوضوء ولا ينقص وكذلك القول في اعداد الصلوات  
والزكاة ونحوها وكذلك لا يزيد في الوضوء عن  
صاع والغسل عن مد واما اديبه في المؤثر ان يضيف  
القتل او الغصب مثلا اي فاعله ويقوم عليه اكدو د  
واما اديبه في المؤثر فيه كالمقتول قودا هل قتل بصفة  
ما قتل به او باسم اخر وكالمغصوب اذا وجد بغير  
يد الذي باشر الغصب فهذا اقسام اداب الشريعة  
كلها انتهى فانظر ايها الناظر في هذه الرسالة اي احاطة  
الشئ بعلوم الشريعة المطهرة المنيرة واختصاره  
وجمع لادابها التي تكثر تخرج عن الحصر في كلمات  
يسيرة يعرف انه رحمه الله بحر زاخر لا يعلم له اول  
امر وتعلم دقته وغوصه على المعاني البعيدة الغريبة



واستخراج الفوائد والفرايد العجيبة وكيف لا يكون كذلك  
وقد شهد له الأئمة بأن بلغ رتبة الاجتهاد والفضل  
ما شهدت به الأعداء ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله  
ذو الفضل العظيم وفوق كل ذي علم عليم **الفصل**  
**الثالث** في بيان أن ما سوي الله تعالى حادث وأنه سبحانه هو  
المتفرد بالقدم واستمالة كون الواجب القديم عين الحادث  
القديم **فأقول** وبالله التوفيق والارشاد أي طريق  
السداد **علم** نور الله تعالى قلبك بنور الايمان  
والالهام وشرح صدرك للإسلام ان المؤمن بالله تعالى  
وجرسلة الرسالة وكتبه المنزلة غير محتاج أي اقامة  
الادلة على حدوث العالم لانه مما يستوي في العلم بحدوث  
الجاهل والعالم بل والمشرک والكافر والمعاند والمحابس  
قال الله تعالى قد سنه وجماءه ولين سالتم من خلقهم  
ليقولن الله ولم ينكر احد من العقلاء ذلك الا فرقة  
من اهل الجمل والسفه وبهم طائفة الفلاسفة وذلك

لانهم

لانكارهم النبوات قائلين بان الانسان اذا صفا  
جوهر نفسه من كدورات الشهوات واتي بالاخلاق  
المحمودة عرفا وتجنب منها المذمومات انقش في نفسه  
ما في العالم العلوي من الصور بالقوة فتطو بالمغيبات  
واستغنى عن الوسائط يعنى عن النبوات قال الشيخ  
في الدين والامر عندنا وعند اهل الله ليس كذلك  
وان جاز وقوع ما ذكره في بعض الأشخاص وذلك  
لانه لم يبلغنا قط عن احد من بني اوحكيم انه احاط علما  
بما يحتوي عليه حاله في كل نفس أي حين مائة ابد بل يعلم  
بعضا ويجهل بعضا بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط  
الله تعالى فيه من العلوم لم يعلم ذلك الا ان يشاء الله انتهى  
**قلت** وما يرد مقالهم هذه ايضا ان علوم الله  
سجانه ليست كلها منتقشه في العالم العلوي بل ولا  
في اللوح المحفوظ اذ المكتوب في اللوح المحفوظ ما هو كائن  
أي يوم القيامة كما ورد في الحديث الشريف واما ما ورا ذلك



من علوم الآخرة وعلوم المعرفة والاختصاص فلا يعلم  
 ذلك الا بتعليم الله تعالى لمن شاء من رسله وورثتهم  
 وانما ما كان يصح في هذه المتقدم الا لو كان العالم العلوي  
 محتويا على علوم الله تعالى كلها وحيث كان الامر بخلاف  
 ذلك فلا يصح الاستغناء عن الرسل بحال فافهم  
 فانه نفيس ثم نرجع ونقول — فظهر مما تقدم ان العقلا  
 من بني آدم اجمعوا على حدوث العالم بخلاف الفلاسفة  
 فيه لا يعتد به للشبهة التي قامت عندهم وحسبوها  
 حقه وقد بين لكم بطلانها <sup>بطلانها</sup> وحيث كانت باطلة وجب  
 عليهم الرجوع لما اجمع عليه العقلا فعدم التخلع رجوعهم  
 كما بعد ظهور بطلان شبهتهم لا يقدح في الاجماع بالاجماع  
 وحينئذ فذكرنا لبعض الأدلة في هذه الرسالة المختصر  
 على حدوث العالم ليس المقصود به الا ارشاد اولئك  
 الجاهلة العميان القائلين بان الله هو الانسان وان  
 الانسان هو الله تعالى ذو العز والسلطان عما يقولونه

التي تنزل الانبياء

في الزور والبهتان

من الزور والبهتان وكيف يصدر هذا القول ممن  
 ينسب الى الايمان والله تعالى يقول في كتابه الذي انزله  
 على عبده المصطفى ليكون للعالمين نذيرا هلا ياتي على الانسان  
 حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا يعني ثم كان لكن بعد  
 حدوث الاستقصات والاركان والمواليد الثلاثة والزمان  
 والله سبحانه كان عما عزته ولا زمان ولا مكان فكيف بعد  
 فهم هذا واستقراره في الاذهان يصدر من عاقل ان  
 يقول الله هو الانسان ان هو الا زور وبهتان  
 ما انزل الله تعالى به من سلطان ورد في الحديث الشريف  
 لا احد اصبر على اذي من الله ومنه هذا اعجاز الله تعالى  
 ممن يجهله هذا وهادي وقد قال الله تعالى المحفوظ في  
 كتابه من التحريف والاستباه ان الذين يؤذون الله  
 ورسوله اولئك الذين لعنهم الله ثم نرجع ونقول —  
 الدليل على حدوث العالم بعد الاجماع من العقلا الايات  
 القرآنية والاحاديث النبوية والبراهين العقلية اما الايات



المحكمات الواضحة الدلالات فكقوله سبحانه خلق  
 كل شيء فقدره تقديرا وكان ربك قديرا واما  
 الاحاديث الصحيحة التي هي في ذلك صريحة فكقوله  
 صل الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه وغير ذلك مما  
 لا يخفى الا لعمري بل ولا على الامعة واما الادلة العقلية  
 والبراهين القطعية فهي مشهورة مسطورة في كتب  
 الائمة الاعلام يقرؤها ويقرؤها علماء الاسلام  
 ولندكر طرفا من ذلك لارشاد من هنالك لعل  
 الله سبحانه يردهم الى الصراط المستقيم فلا يرد بهم  
 الشيطان الرجيم لانه للانسان عدو متصل مبين  
 يقول له اكثر فاذا كفر قال له اي بوري منك اني اخاف  
 الله رب العالمين ثم يرجع ونقول قال الشيخ عبد  
 الوهاب الشعر اوي رحمه الله تعالى في كتابه البواقي  
 والجواهر في بيان عقايد الاكابر **المبحث الخامس**  
 في بيان حدوث العالم قد انعقد الاجماع من سائر

الكلام الملل

الملل على حدوثه كما سيأتي ايضا ان شاء الله تعالى فلنبين  
 بنقول محقق علماء الكلام في هذه المسئلة ثم بنقول  
 محقق الصوفية فا قول وبالله التوفيق **قال** اجلال المحلي  
 محقق اهل الاصول انما كان العالم محدثا لانه يعرض له التغير  
 والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدث بفتح الدال  
 من محدث بكسرها ولا بد ان يكون واحدا ضروريا قال  
 شيخ الاسلام الشيخ كمال الدين بن ابي شريف ومعنى قول  
 اجلال المحلي في علته لحدوث انه يعرض له التغير اي على  
 الوجود الذي يشاهد فانما يستشهد بتغير الحركة بطريقتين  
 السكون وتغير الظلمة بطريقتين النور وبالعكس وليس  
 مراده ان مستند كل تغير المشاهدة فان كثيرا من  
 اجزا العالم لا نشاهده كما في باطن الارضين ومات في  
 السماوات فالحكم بالتغير فيه مستند اي دليل قال  
 وتام التقرير لعل حدوث المذكور ان يقال العالم اعيان  
 واعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في الانفس كالنقاب

العقل



النطفة علقته ثم مضفة ثم كما ودما وفي الافاق كالكرة  
 بعد السكون والصوب بعد الظلمة وسائر ما يشاهد  
 من احوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات  
 والمعادن وبعضها بالدليل وموطر يان العدم فان العدم  
 ينافي القدم واما الاعيان فاما لا تخلو عن اكوارث  
 وكل لا تخلو عن اكوارث فتقدم محال انتهى واما كلام اهل  
 الطريق فمن اكثرهم في هذه المسئلة اظن بالشيخ في الدي  
 ابن عروني رضي الله عنه وها انا اجلي عليك عرائس كلامه  
 رضي الله عنه فقال في اول خطبة الفتوحات الحمد الذي  
 خلق الوجود من عدمه وعدمه انتهى لان عدم العدم  
 وجود لانه موجود في العلم الالهي ومعلوم القديم قد يصح  
 من هذه الحيثية واما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث  
 باجماع فمن قال انه قديم مطلقا اخطا او حادث مطلقا  
 اخطا فان قيل فما شبهة من قال بقديم العالم من القلاصة  
 فاجواب ما قاله الشيخ في ابواب الثالث والستين وما يتبين

الشيء

ان شبهته وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب  
 والمخالق والمخلوق فان الرب يطلب المربوب والمخالق  
 يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد الا بوجود  
 الاخر ثم قال ومن لم يعتقد هذا الارتباط الذي ذكرناه  
 نزلت به قدم الغرور في مهواة من التلف اي لان الوجود  
 اذا خلا من هذا الارتباط كان قائما بنفسه وذلك محال  
 اما الارتباط المحتوي فلا يصح بين العبد والرب لانه تعالى  
 ليس كمثله شيء فلا يصح به هذا الارتباط من هذا الوجه ابدأ  
 لان الذات له الغني عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوي  
 كما مر فان من جهة مرتبة الالوهة وهو واقع بلا شك  
 لتوجه الالوهة على اجماع جميع العالم باحكامها ونسبها واضافاتها  
 وهي التي استدعت الآثار فان قاهرا بلا مقهور وقادرا  
 بلا مقدور وخالقا بلا مخلوق وراجعا بلا مرحوم صلاحية  
 ووجودا فوقه وفلا محال ولو زال سر هذا الارتباط  
 لبطلت احكام الالوهة لعدم وجود من يتأثر بالعالم



يطلب الالهة وبني تطلبه والذات المقدس عني عن هذا  
كله انتهى فانظر الي قولنا انما الارتباط الجسماني فلا يصح بين  
العبد والرب لانه تعالى ليس كمثله شي يظهر كد بطلان ما  
ذهب اليه اولئك الجهلة من قولهم الانسان الله تعالى  
عما يقولون وتقدس عما يقولون وسبحان ربك رب  
العزة عما يصفون وقال الشيخ محي الدين ايضا في قول  
العزالي ليس في الامكان ابتداء مما كان هذا كلام في غاية  
التحقيق لانه ما لم لنا الارتبكان قدم وحدوث فالحق  
تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق  
الله تعالى مما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال  
هل الحق تعالى قادر ان يخلق قدر مما مثله لانه سوال مهمل  
لاستحالة انتهى فهذا وما قبله يدل لما قلناه في ترجمته  
هذا الفصل من استحالة كون الواجب القديم عين الكارث  
القديم ويدل له ايضا قول الشيخ محي الدين في ابواب  
التاسع والستين العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد

في وجوده

من موجود او جده وبسواسه تعالى فحال ان يكون العالم  
ارضي الوجود لان حقيقة الوجود ان يوجد ما لم يكن موصوفا  
عند نفسه بالوجود وبسواسه لعدم لانه يوجد ما كان موجودا  
ازلا فان ذلك محال فاذن العالم كله قائم بغيره لان نفسه  
والسلام **خاتمة** قال الاستاذ مولانا الشيخ  
عبد الله الشعراي رحمه الله تعالى في كتابه هادي الخائمين  
اي اخلاق العارفين بعد ان نقل اقوال العلماء في السروج  
فقد علمت انه ليس من احد من اهل العقول احاط علميا  
يقينا بنفسه وانما هو حدث بالظنون وانما جز ما على  
كل عارف بالله تعالى وبالاوب معه ان يزجر كل من يراه  
يخوض في الذات وفي الكلام على الوحدة المطلقة لانه زندقه  
وذلك لان صاحب هذا الحال يصير كما فراب الله وعلايكت  
وكتبه ورسله ويبطل جميع الاحكام والتكاليف وكل من  
سمع احدا يخوض في مثل ذلك ولم يزجره فكانه اقربا عدم  
اركان الشريعة ولسان حال اهل الوحدة المطلقة يقول



نحن الله وما تم له عبادة ولا احكام ولا شرايع ولا حلال  
ولا حرام ولا اجرة ولا نار وجميع ما ورد من ذلك لا حقيقة  
له ولا يشك مؤمن في كفر من يقول ذلك فضلا عن يعتقد  
وقد دخل على شخص ممن يعتقد مثل ذلك وانا امر به  
ولم يكن عندي من الخلق احدا فقلت له من انت فقال انا  
الله فقلت له كفرت يا كلب فقال وانا الكلب وانا رسول  
الله وانا اليهودي وانا النصراني وانا الطبيب وانا العذراء  
فأردت ان اقبض عليه حتى ياتي احد من اخواني فارفعه  
الي حكام الشريعة فخرج اتاني فانظر رحمك الله الي قول  
ولسان اهل الوحدة المطلقة يقول قوله ولا يشك  
مؤمن في كفر من يقول ذلك فضلا عن يعتقد فكيف  
عن يقول له بلسان حاله وقاله مع اعتقاده لذلك كره ولا  
المسئول عنهم هناك فهو احق بالتكفير ان لم يرجعوا  
او يقلعوا عن ذلك القول المنكر والاعتقاد التكبير  
ولذا قلت فيهم تاب الله مقاي علينا وعليهم

بنا لندم

بنا لندم يا ليتهم لو ائحدوا  
حيث ادعوا بانهم باسجل ائحدوا الله خالق لهم  
وهو جميعا ائحدوا ان كان حقا قلوبهم حينئذ من عبدا  
هل عبدا وانفسهم او عبدا ومن يعبدوا اعني الذي قلنا  
له اياك حقا فعبدا في كل ركعة اذا شئنا صلاة تقصده  
ان عبدا وانفسهم فهم اذن قد ائحدوا او عبدا والله وهم  
فهم اذن قد عذبوا فاني توحيدهم وهم له قد قيدوا  
اذ جعلوه عينهم وكلهم مقيد بل حصر واوجوده  
في كل ما عذب وسو تعالي مطلق عن كل ما يقيد  
ومطلق حتى عن الاطلاق بل مجرد عما ينافي قدسه  
من كل ما يجحد وجميع من في ملكه طوعا وكرها يسجدوا  
لذاته مكبرا مهللا يوحدا يا قاله شنعاما  
يقولها موحدا كلا ولا ابليسهم ذاك اللعين المبعد  
وهو يقينا شيخهم فيما به قد ائحدوا ما قالها من هو الله قد قلده  
فقد اساءوا ذبا في حقه وابعدوا ما يستحقون منه اذ





عليه قد تزيد وا حيث تعدوا طورههم وانتموا واجدوا  
ما قال مثل قولهم موفق مسدد بل لم يقله عاقل  
بشرعه مقيد فاختبروا عقولهم هل ثمر فيها فعدوا  
وسلسلوا اعناقهم ان شطوا او عربدو وكلموا ارجلهم  
ان رقصوا او انشدوا عبي يفيقوا من هوي وسكة لا تحمد  
او من جنون مسهم من هولته قد اقعوا فان يتوبوا فاصفوا  
عنهم اذا تشهدوا واشهدوا من عندهم ان الله الاحد  
وانهم عبيده ان اطلقوا او قيدوا وانه ليس هم  
ولا به اتحدوا وان سيد الوري نبينا محمد  
وانه رسوله المعظم الممجد صل عليه الله ما  
بدي وغاب فرقد او هز عوسي خوم ميلد او نيد  
سلما اسلمت نفس و تاب ملحد واله وصحبه  
ومن لهد بهم هدا **الفصل الرابع** في بيان  
السطح عند اهل الحقيقة وما مل هو كمال او نقص في الطريقة  
والفرق بين سطح الصادقين و سطح المتشبهين وهل يفيد

السطح

السطح اذا كان من الواسلين الخالصين ويعزوا ويره  
ومد اذا كان من المخلطين الكاذبين وذكر بنده يسيرة  
من احوال المحققين ليعلم الفرق بينهم وبين المتشبهين  
بحاليس لهم من احوال العارفين وبها تتم الرسالة جعلنا  
اسد تقاي من اهل البسالة ومن اذا دعاه لباه واستجاب  
سواله امين **فنقول وبالله تقاي التوفيق والهداية**  
**انه الولي الحكيم في البداية والنهاية** اما السطح فقد عقد له  
الشيخ محي الدين ابن عربي بابا في الفتوحات المكية وهو  
الباب الخامس وتسعون وميه ولقد كرمته ما يحتاج اليه  
لان الشيخ رحمه الله تقاي عند اهل التحقيق هو المعول عليه  
انشد رحمه الله تقاي في اول هذا الباب فقال  
السطح دعوي في النفوس يطعمها لبقية فيها من اثار الهوي  
هذا اذا سطحت بقول صادق من غير امر عند ارباب الناي  
ثم قال اعلم ايديك اسد تقاي ان السطح كلمة دعوي تحت  
تقصيح عن مرتبة اي مرتبة السطح التي اعطاها الله تقاي



من المكانة عند افصح بها من غير امر الهي لكن على  
طريق الفخر بالرا فاذا امر بها فانها يفصح بها تعريفا عن امر  
الهي لا يقصد بذلك الفخر قال عليه الصلاة والسلام انا سيد  
ولد ادم ولا فخر يقول ما قصدت الاختار عليكم بهذا  
التعريف لكن ~~فلم~~ انما تكلم به لمصاع لكم في ذلك ولتعرفوا  
منة الله تعالى عليكم برتبة بنيكم عند الله تعالى والشطح  
مرلة المحققين اذ الم يومس وابه فيقول لها كما قالها عليه  
السلام فلهذا بين فقال ولا فخر فاني اعلم اني عبد الله كما  
انتم عبيد الله والعبد لا يفخر على العبد اذ كان السيد  
واحدا ثم قال بعد كلام طويل ولهذا كان الشطح رعوته  
نفس فانه لا يصد من محقق اصلا فان المحقق ماله مشهود  
سوي ربه ويعلم ربه ما يفخر وما يدعي بل هو ملازم عبودية  
متزبي لما يرد عليه من اوامره فيسارع اليها وينظر جميع من  
في الكون بهذه المثابة فاذا شطح فقد انحجب عما خلق له وجمال  
نفسه ومريم ولوا نفعل عنه جميع ما يدعيه من القوق فيحيي

يعيش

وعيت ويعزل ويولي وليس عند الله تعالى مكان بل  
حكمه في ذلك حكم الله والمسهل او القابض يفعل خاصية  
الحال لا بالمكانة عند الله كما يفعل الساحر خاصية العنفة  
في عيون الناطقين فيحطف ابصارهم عن روية الحق فيما  
اتوا به وكل من شطح فعن غفلة شطح ولا دينا ولا سمعنا  
عن ويظهر منه شطح لرعونة نفس ويووي عند الله الا  
ولا بد ان يفترق ويدل او يعود الي اصله ويحول عنه  
ذلك الزهو الذي كان يصوب به وذلك لسان حال الشطح  
هذا اذا كان حق مومذ موم فكيف لو صدق من كاذب  
**فان قيل** وكيف صورة الكاذب في الشطح مع وجود  
الفعل والاثر منه قلنا نعم ما سالت عنه فاما صورة  
الكذب في ذلك فان اهل الله تعالى ما يؤثرون الا بالحال  
الصارق اذا كانوا اهل الله وذلك المسي شطحا عندهم  
حيث لم يقتول به امر النبي كما تحقق ذلك من الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام فمن الناس من يكون نحو اس الاسما فيظهر

عالم



بها الآثار العجيبة والانتفالات الصحيحة ولا يقول ان  
 ذلك عن اسماعنده وانما يظهر عند الخاضعين انه من  
 قوة احوال والحكمة عند الله تعالى والولاية الصادقة  
 وهو كاذب في هذا كله وهذا لا يسع شطحا ولا صاحبة شطحا  
 بل هو كاذب مخفي صاحب محضوت فالشطحة كاذبة صادرة  
 عن رعونته نفس عليها بقية طبع تشدد لصاحبه بغيره  
 من الله تعالى في تلك احوال وهذا القدر كاف في حال  
 الشطح انتهى ومنه يعلم حقيقة الشطح وانه ليس بكمال بل  
 هو نقص عند الله تعالى ويعلم منه ايضا الفرق بين شطح  
 الصارقين وشطح الكاذبين فالاول يكون من طريق  
 احوال والولاية اذا كان بالمرأى يعرفه صاحب بالعلمة  
 التي بينه وبين الله تعالى والثاني يكون بخلاف ذلك  
 وذلك اذا كان التصرف بالاسماء او نحوها من احوال  
 واوهم فاعله الناس ان الانتفال الذي حصل حاصل من  
 طريق احوال والولاية بالمرأى خاص يعرفه صاحبه

قد علم من هذا ان  
 ما ذكره من احوال  
 هو من احوال الخلق  
 لا من احوال الله تعالى

انه من الله تعالى

انه من الله تعالى من غير لبس ولا شهوة نفس و علم  
 منه ايضا انه معذور اذا كان بامر وغير معذور اذا  
 كان بغير امر واما كونه يعزرا او يهدر دمه اذا شطح بالاقتولا  
 التي ظاهرها كفر ومحال فتسباني ايضا في ذلك ان شاء الله  
 بافصح مقال ان شاء الله تعالى الكبير المتعال **اعلم** وفقك  
 الله تعالى لحسن الاتباع والاطمئنان من اسرّج الابتداء  
 ان الشاطح بها يخالف النصوص ويخالف المذهب المخالف  
 لاهل الخصوص كقول المسول عنده الله الانسان ولا نسا  
 الله وقول الاخر انا الحق وما في الكعبة الا الله لا تخلوا  
 حاله من احد امرين امرين باعتبار واحد او  
 واعتدين باعتبارين وهو انه اما ان يقول ما تقدم في  
 حال غيبته عن الاحساس لقلبه شهود خارج عن القياس  
 او في حال صحوه وحضوره لا بسا دثار التكليف وشعار  
 الشعور في احوال الاولي يزجر ويغزر ولا يراق دمه  
 بذلك ولا يهدر لانه غير مكلف في تلك احوال وان تكلمنا



هو عقلا وتقلا محال واستشكل التقرير في هذه  
 احواله لفقد شرط التكليف وهو وجود العقل النوراني  
 الشريف واجيب بان المقصود به زجره وتاديبه على  
 تلك المقالة حتى لا ينفذ منه كونه المقالة ثانيا في  
 مثل تلك احواله ولقابل ان يقول هذا التعليل لا يصح  
 وجعله عليه الا لو كان عوده الى مثل تلك المقالة باختيار  
 والحوال انه مغلوب على عقله في حال نفقه بذلك واختياره  
 واجواب لم يحصل له غلبة حال من شهو وما يتجلى لاهل  
 الكمال وقد ينشأ من هذا اجواب ايضا اشكال لا يخفى  
 على الامثال والاشكال هو ان يقال يغور القايل وقد  
 قاله في حال عدم تكليفه لاجل زجر الغير وتقريره وردعه  
 وتغنيفه واجواب عن هذا الاشكال هو ان يقال  
 نعم هو وان كان غائبا عن عقله قد ينطق بما يستحق عليه  
 التقرير لكونه ما ينطق به من كسبه وقوله فواخذناه لذلك  
 وان كان فالقول هو هذا الردع الغير وتقريره كالحديث هناك

زجر الغير

لزجر الغير وتقريره المقصود به زجر الصحابة المتشبهين  
 بالصادقين هنا لكم اذ الحدود الشرعية زواجر في احد  
 القولين في القواعد اصولية نظيره من بعض الوجوه  
 تغذيب الباري سبحانه للقصة من حيث ان تغذيبهم انما  
 هو بالنظر لكسبهم ومباشرتهم لاعمالهم وان كان الله سبحانه  
 بما خالف لا فاعلم فتأمل فانه نفيس لانه وارء من حضرة  
 القدس وان لم يوافق اصحابنا عليه فالامر من الله واليه  
 هذا لما يترب على القايل لما تقدم في حال غيبته واما  
 اذا قاله في حال محوه وافاقت فينظر في حال قايله وشمايله  
 واستعداداته وقوابله ومعارفه ومواهبه فان كان  
 محفوظ الظاهر من الوقوع في المخالفات <sup>مخطوط</sup> الباطن  
 بما امد الله به من انوار المأمورات <sup>مخطوط</sup> الخاطرة من اسرار  
 الواردات حافظا على الاداب الشرعية المتعلقة بالعالم  
 الجسماني محافظا على اداب اهل العروج الى العالم الروحاني  
 مقاله ويظهر للعارفين كماله فهذا اوامره وانظاره

فان الصافي الذي يريد  
 التشبه باهل هذا المقام اذا  
 راي الصديق قد غرر كان ذلك اذا  
 له بلا شك عن التكلم مثل ذلك الكلام

حيث يشهد به  
 ويصدق على صدقهم



واشكاله اذا بدر منهم الشطحات بادرة اوند منهم  
 من المقالات التي تقف دونها العقول نادرة وجب  
 على كل من يتق الله تعالى ويخشاه ويخاف سخطه ويرجو  
 رضاه ان يلتمس لها الاحتمالات الحسنه والتاويلات  
 المستحسنه وساتلوا ان يشاء الله عليه من النقول  
 ما يقوي عندك هذا القول من كلام من اذا سمعت كلامه  
 قل على الراس واليمين اعني به من العلامة بلا نزاع والفهمه  
 بلا دفاع شيخ الاسلام باكر بن الشرح وشيخنا يحناء بلدين  
 مولانا الشيخ احمد بن محمد الكلي شارح المنهاج السالك في الشريعة  
 والطريقة والحقيقة على منهج ليس فيه اعوجاج وسأورد  
 كلامه بعد القسم الثاني من الشايطين على الاثر ولسان  
 الحال يقول على الخبيث اذ ليس الخبر كالخبر واما ان  
 كان الشايط من العوام الذين لا يعرفون كلام اهل الانبياء  
 بل ولا يحكمون احكام الاسلام او ممن خرقوا سبيل الشريعة  
 ومزقوا استارها المنيعه او ممن يقول انا هو وسوانا

سقطت

منه

الحق

من غير تحقق بمقام البقا فهذا لا يؤول كلامه بل  
 يتعين تويحه وملاجه وتقريره وايلاجه ثم يتبين له  
 ان اعتقاد مصنفون هذا الكلام النكير مقتض للتكفير  
 فان رجع وتاب قبلت توبته ومحييت ان صدق حوبته  
 وان لم يتب عن اعتقاده الاتحاد المفضل الي الوندقة  
 والاتحاد ابيع منه وانزع قدمه الي جهنم وبئس المهاد ثم  
 رجع الي ذكر ما وعدنا به من النقول فتستعين بالله  
 تعالى ونقول سيل شيخ الاسلام ابن حجر اجماع بين الشرع  
 والحقيقة والنظر عن بعض قول الكلاج انا الحق وقول ابي  
 يزيد سحاني سبحاني فاجاب رحمه الله تعالى بقوله للعالمين  
 رضي الله عنهم ونفعنا بهم وباسرارهم وخطاتهم اوقات  
 يغلب عليهم فيها شهود الحق تعالى بعين العلم والبصيرة  
 فاذا تم لهم ذلك الشهود ذهلو احيى عن نفوسهم ولم  
 يبق لهم شعور بغير الحق تعالى فينشد يتكلمون على لسان  
 القرب الا قدس الذي منحهم المشار اليه بقوله تعالى فاذا حبسته



كنت سمعه وبصره وورجله الحديث ويثبتون  
 لا نفسهم بطريق الاتهام لا بطريق الحقيقة ما اثبتته الحق  
 لنفسه لا بمعنى الاتحاد الذي هو عين الرندقة والاتحاد  
 بل بمعنى اتحاد الشهود الذي ليس احكم الا لذات الحق  
 تقاي وقدس فتقوله انا الحق او بجاني معناه قد تجلي  
 على الحق وشهوده حتى صوت كاني هو هذا كله ان صد  
 عنهم ذلك في الصحو اما اذا صد منهم حال الغيبة فهو من  
 الشطحات التي لا حكم لها اذ لا يحكم الا على ما تلفظ به صاحبه  
 في حال الصحو او الاختيار واما ما تلفظ به باعتبار  
 السكر والغيبة فلا يد امر عليه حكم البتة ومن ذاك قول  
 ابي يزيد ما في اجبة غير الله فان كان في حال الصحو كان  
 معناه ما مر أولا والا فلا معنى له يد امر عليه حكم والله اعلم  
 وسيل مرة اخري بما لفظه ما الذي يجاب به عما وقع من  
 شطحات الاوليا كقول ابي يزيد بجاني ما في اجبة غير الله  
 وقول الحلاج انا الحق وخودك مما لا يخفى كلماتهم واشاراتهم

التي ظاهرها

التي ظاهرها انتقاد وباطنها مقول عند اهل الحق  
 والعتاد فاجاب بقوله ما وقع لهم رضوان الله عليهم من  
 الشطحات للائمة العلماء العارفين الذين جباهم الله بالسلطنة  
 من مبان الانكار ومن عليهم بالاعتقاد في الاوليا وحمل  
 ما صدر منهم على احسن المحامل واقومها عنه اجوبة مسكتة وتحقيقات  
 بهتة لا يستدي اليها الا الموفقون ولا يعرض عنها الا المتحدون  
 واحذر ان تكون ممن يتحس كاسم الانكار فيهلك لوقته  
 وبادر اي السلامة من غضب الله تقاي ومحاربتة وحققته  
 فقال تقاي على لسان الصادق المصدوق من عاداي  
 وليا فقد اذنته باكر اي اعلمته لي محارب له قال الائمة  
 ولم ينصب الله تقاي احب لاحد من العصاة الا للمفكرين على  
 اوليايه واكثر ارباها كاية عن حضرة الحق ونطق عماليق بها  
 وشاهدوا من انوارها وغلبة التجوز في نحو ذاك من  
 مقامات المحبة والعبودية والقرب تبسط لهم العذر  
 وترفع عنهم الامر ومن اعتمد هذا المسلك العارف الشهاب

في الاصل

الله تقاي  
 ومن حاربه  
 لا يقبل ارباها  
 المسائر ان تلك



السهروردي المجمع على امامته في العلوم الظاهر والباطن  
في عمارته حيث قال وما حكي عن ابي يزيد رحمه الله تعالى  
تعالى من قوله سبحانه ان يعتقد في ابي يزيد انه يقول  
ذلك الا على معنى الحكاية عن الله تعالى قال وذلك مما  
يعتقد في اخلاص رحمه الله في قوله انا الحق ثابته ان  
ذلك وقع منهم حال الغيبة والسكون الناشئين عن  
الفناء في المحبة والشهود لموارد الاحوال المزمجة للقلب  
الآخرة له عن محو وتمييزه الا ترى ان بعض المهوم  
او الواردات الدينيوه اذا وردت على القلب اذهلته  
وازالة تمييزه لشدة قلته منه واستغراقه في فكورها  
وخطورها فاذا كان هذا في الامور السافلة التي لا  
تقاوم جناح بعوضه فكيف بواردات الحق على  
القلوب ولواعج المحبة المذهلة عن كل مطلوب ومغرب  
وعوالم الملكوت المنكشفة لهم في منازلهم ومشاهدة  
عجائب عالم القدس في ترقياهم فان ذلك لا يقع في

القلب شعورا

١٦٧  
القلب شعورا ولا تمييزا بل يصير صاحبه كالسكران  
فيحسب ينطق بما رشح في خله ويرجع بطبعه قهرا  
الي ما كان يلحظ عليه ويقول فينطق لسانه بطبق تلك  
الاحوال لكن بعبارات لا يقصد بها ما يوهمه ظاهرها  
من اتحاد او حلول او اخلال فتأمل ذلك وعول عليه  
تسلم ثم قال ومن اعتمد هذا المسلك القطب الرباني  
الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه ونفعنا به حيث قال  
متوجعا من الخلاج طارطا وعقل بعض العارفين من وكر شجرة سوريته  
وعلا الي السما خارقا صفوف الملائكة وذكر شيخ الاسلام  
ابن حجر بقية كلام الشيخ عبد القادر في حق الخلاج لكن فيه  
طول فتركته واظن انه مذكور ايضا في بهجة الشيخ عبد  
القادر الجيلاني رضي الله تعالى عنه ثم قال الشيخ بن حجر ويكفي  
الخلاج شرفا شهادة هذا القطب له بهذا المقام مع ان  
الصوفية وغيرهم مختلفون فيه اختلافا كثيرا فجماعة



من العارفين كما بي العياك ابن عطا و اي عبد الله  
 بن خفيف و اي القاسم النصروبازي رضي الله عنه  
 اشوا عليه و صحو حاله و جعلوه احداً لمحققين و خالفهم  
 اكثر المشايخ و لم يثبتوا له قدما في التصوف و لم يقبلوه  
 و لم ياخذوا عنه و هذا لا ينافي ما قاله الاولون  
 لانهم ان كان محققا بل عالما رايانيا كما قال ابن خفيف لا  
 انه كان محققا يكثر منه الكلمات التي قواها من متقدمي  
 فلهمذا امرضوا عن الاخذ عنه و لم يثبتوا له قدما في  
 التصوف اي في التربية و الاقتدا و جعلوه في حيز المجاز  
 الذين يعتقدون و لا يؤخذ عنهم و لا يعدون من اصحاب  
 المراتب و التصوف فان ذلك مهم فاياك ان تفهم ان  
 من الصوفية من ينكر حاله الباطن فان الامر ليس  
 كذلك و قد بسط الغزالي احواله و اجاب عن كلمة و وقام  
 ما ينزهه ساحتها عن اعتقاد حلول او غيرهما من الاعتقادات

الباطنة

الباطنة و من كلماته الدالة على معرفته و حقيقة ما  
 هو عليه الحق اذا استوي على سرير مملكة الاسرار فيعانيها  
 و يخبر عنها و قوله لما سئل عن الصوف و هو مملوك اهوثة  
 ما تروي و قوله و قد قال لخادمه لما قرب صلبه اوش قال  
 عليك بنفسك ان لم تشغلها شغلتك و قوله و هو  
 يتجتر في قيده الي الصليب حبيبي غير منسوب الي شي من  
 كيف الايات و قال لمعتزلي راداعليه لما اوجد الله  
 تعالى الاجسام بلا علة كذا الكا و جديها صفاتها بلا علة  
 و كما لا يملك العبد اصل فعله و قوله المرید هو الخارج عن  
 الدارين و قوله و قد روي في ثياب مرثه فقيل له ما  
 مالك فقال لين امسيك في ثوبي عديم  
 فقد بلبيا على مر كرمي فلا يجوز لك ان ابهرت حالا  
 تغير في عن الحال القديم في نفس ستلف اوستر في  
 لمراس في اسرجسيم ثالثا انهم قد يوروا تعريفا  
 كجاهل او شكرا و تحدثا بنعمة كما وقع للشيخ عبد القادر

سنة اوسني

كذلك لا يملك فعله



ان يبين ما هو مجلس وعظه فاذا هو يقول قد يهذه  
 على ربة كل وي لله فاجاب في تلك الساعة اوليا  
 الدنيا قال جماعة بل واوليا الجن وطا طوار وسهم وفضعوا  
 له واعترفوا له الارحلا باصديان فسلب حاله وممن  
 طا طاراسه ابو النجيب السهروردي وقال على راسي على راسي  
 على راسي واهم ارفاعي قال وحيد منهم فسيل فقال  
 قال الشيخ عبد القادر كذا وكذا ابو مدين في الغرب قال  
 وانا منهم اللهم اني استهدك واستهد ملايكتك اني سمعت  
 واطعت فسئل فاخبر بمقاله الشيخ ببغداد فخرج فكان  
 قول اي مدين عقب كلام الشيخ عبد القادر وكذا الشيخ  
 عبد الرحيم القناوي مد عنقه ذاك الوقت وقال مد  
 المصدوق فسئل فاخبر بمقاله الشيخ وذكر كثير من العارفين  
 الذين ذكرناهم وغيرهم انه لم يقل ذلك الا باسم اعلاما  
 بعطيته فلم يسمع احدا يخالف بل جا باسانيد متعدي  
 عن جماعة متعديهم انهم اخبروا قبل مولده بخبره انه

سيولد

انه سيولد بارض البعمر مولود له مظهر عظيم يقول ذاك  
 فتندرج الاوليا في وقتته تحت قدمه وحكي امام الشافعية  
 في زمعة ابو سعيد عبد الله ابن اي عمرو قال دخلت بغداد  
 في طلب العلم فوافقت ابن السقا في طلب العلم بالنظامية  
 وكنا نرور الصالحين وكان ببغداد رجل يقال له الفت  
 يظهر اذا شاف قصدت زيارة انا وابن السقا والشيخ  
 عبد القادر وهو يومئذ شاب فقال ابن السقا ونحن ساير  
 لاسالنه مسئلة لا يدري لها جوابا وقلت لاسالنه مسئلة  
 وانظر ما يقول فيها وقال الشيخ عبد القادر معاذ الله ان اساله  
 شيئا انا بين يديه انتظر بركة رويته فدخلنا عليه فلم نره الا  
 بعد ساعة فنظ الى ابن السقا مغضبا وقال ويحك يا ابن  
 السقا تسالني مسئلة لا ادري لها جوابا وبني كذا وجوابها  
 كذا اي لاري نار الكفر تتلهب فيك ثم نظ الى وقال  
 يا عبد الله تسالني مسئلة لتتظن ما اقول فيها وبني كذا  
 وجوابها كذا لتعزين عليك الدنيا الي شجرة اذ نيك باساة ادبك



ثم نظر الي الشيخ عبد القادر وادناه منه واكرمه وقال  
يا عبد القادر لقد ارضيت الله ورسوله بادبك كاني اراك  
ببعد اد وقد صوبت على الكروني متكما على الخلا وقلت  
قدي هذا على رتبة كل ودي الله وكاني ارا الاوليا  
في وقتك وقد جنوا على رقابهم اجلا لا لك ثم غاب  
عنا فلم نره بعد قال فاما الشيخ عبد القادر فقد ظهرت  
امارات قربه من الله تعالى واجمع عليه الخاص والعام  
وقال قدي الي اخوه واقرب الاوليا في وقت له بذلك  
واما ابن السقا فانه اشتغل بالعلوم الشرعية حتى برع فيها  
وفاق فيها كثيرا من اهل زمانه واشتهر بقطع مني نظره  
في جميع العلوم وكان ذا لسان فصيح وسميت بهي فادناه  
اخليفة منه وبعثه رسولا الي ملك الروم فراه ذاتون  
وفضاحت وسمت فاعجب به وجمع له القسيسين والعلماء  
بالنصراية وناظرهم فافهمهم عجزا وعظم عند الملك فاراد  
فتنته فترات له بنت الملك فاعجبته وفتن بها فسا له

ان يزوجها له

ان يزوجها له فقال الا ان تنتصر فتتزوج بها  
ثم مرض فالقوه بالسوق يسأل القوت فلا يجاب وعليه كابة  
وساد في مر عليه من يعرفه فقال له ما هذا فقال فتنة حلية  
سببها ما توي قال لا الاق له تعالى ربما يود الذي كفرها  
لو كانوا مسلمين قال ثم جزت عليه فوايته قد قرب وهو  
في التزع فقبلته الي القبلة فاستد اراي الشرق فعدت  
فعاد وهكذا الي ان خرجت روحه ووجهه الي الشرق  
وكان يد ككلام الفوت و يعلم انه اميب بسببه قال  
ابن عسرون واما انا فجنيت اي دستق فاحصوني السلطان  
الصالح نور الدين الشهيد واكرهني على ولاية الاوقاف  
فوليتها واقبلت على الدنيا اقبالا كثيرا فقد صدق  
الفوت فينا كلنا انتهى ثم قال وفي هذه الحكاية التي كانت  
تتواتر في اليمن لكثرة ناقلها وعد التمام ابلغ زجر  
واكبر ردع من الانكار على اوليا الله تعالى خوفا من ان  
يقع المنكر فيما وقع فيه ابن السقا من تلك الفتنة المهلكة

هل يخطو شيئا  
من القرآن قال





الابدية التي لا اقبح ولا اعظم منها نفوذ باسم ذالك  
ونساله بوجه الكريم وجيب الروف الرحيم  
ان يومئذ من ذالك ومن كل فتنة ومحنة نعم وكرم وفيها  
ايضا اتم حث اعتقاد هير والتادب معهم وحسن الظن  
بهم ما امكن رايها ان الشطح قد يكون في نفع للمخلق وعرفوا  
ذالك بالهام وكشف اوسماع خطاب او عن هام من رجوه  
التعريفات كما توارث في اليمن في الشيخ العارف امام الفقهاء  
والصوفية في وقته اسماعيل الحضرمي نفع الله تعالى  
به انه قال من قبل قدي رجل الحجة فلم يزل يقبل قدمه  
كل من زاره وان جلت مرآته ومن كراماته انه كان  
داخلا في بيده وقد دنت الشمس للغروب فقال لها  
لا تقوي حتى ندخلها فوقفت ساعة طويلة فلما  
دخل اشار اليها فاذا الدنيا مظلمة والنجوم ظاهرة  
ظهورا تاما حاسرها ظهور المراد من اللفظ وان اشكل  
ظاهرة كما وقع للشيخ ابو الفيث ابن جميل نفعنا الله تعالى به

انه جاليم

142  
انه جاليم جماعة من الفقهاء فقال لهم من جبال عبيدني فاشهد  
انكارهم عليه وذكر واذا لك الشيخ اسماعيل المذكور فقال  
صدق انتم عبيد الهوي وسو عبده سادسها الاشارة الى  
الخلافه عن الحق بالاذن له في النقص له في التوث كما قال  
الشيخ ابو الفيث وحياني الملك المنهين خلعة فالارض  
ارضي والسما سماء سابعها وقصد التحريب وهو ما يقع للملامية  
ومم قوم طابت نفوسهم مع فلم يودوا ان احدا يطلع  
على احوالهم غيرة فاذا راي احدهم ان احدا اعتقد فيه  
خراب اي ارتكب ما يذم ظاهره من فعل وقول كسرة بعض  
الاولياء وهو ابراهيم الخواص نفعنا الله تعالى به وناهيك  
به علما وعلماء لما راي اهل البلد يعتقدونه سرق  
ثيابا لابن الملك من احماء فقال الان طابت الاقامة في  
هذا البلد انتهى مع بعض اختصار فقد علمت وقد نفعنا الله تعالى بها  
تقدم وانفتح لك ما هو اوضح من نار على علم ان الذين في حال حياتهم استقامتهم  
ونقلت براتهم ما يخالف الشريعة وسلامتهم يجب تاويل شطح انهم



وحملها على احد الوجوه السبعة الذي ذكرها شيخ الاسلام او غيرها  
 من الوجوه يحتملها ذلك الكلام وان كان الشايع بالفعل  
 فلا يبا دبر بالانكار عليه بل يفوض علم ذلك اليه لاحتمال  
 كون المسوخ له على ارتكاب مثل تلك الاحوال امريه  
 الشرع اذا اطلع عليه في المال وفي فرق السفينة وقتل  
 الغلام واقامة الجمار ما يمنعكم عن الاعتراض على اهل الله بالانكار  
 فالشيخان اللذان جمع الشيخ نور الدين كلامهما واصله لولا ما يثبته الام  
 العلامة الشيخ محمد بن علان علم انهما ان كانا في حال حياتهما معرفين  
 بالاستقامة واتباع الصوفية في الاداب والعبادة والمجاهدة  
 التي في طريق اهل الكرامة فلا تنكروا عليهما بل فوضوا علم ما قالاه  
 اليهما والي امثالهما من يعرف لغتهما واصطلاحهما فان في كتب  
 اهل الحقائق التي بايدينا ككتب الشيخ محي الدين والعفيف  
 التسليماني والشيخ عبد الحق بن سبعين ما هو اشكل مما في كتب هذين  
 الشخصين ومع ذلك نحن وسيدنا نعرفه على وجه  
 مطابق للكتاب والسنة لكوننا نعرف اصطلاحهم وما

شطح

يشيرون

يشيرون اليه بل نحن والله الحمد نقبح الادلة من الكتاب  
 والسنة عليه لكن على وجه لا يخل بقواعد الشريعة ولا يزل  
 عن عقايدها المنيعه وما جاز الخطأ على القاصرين  
 الا لعدم معرفتهم باصطلاح العارفين وعدم اخذ  
 هذا العلم الشريف عن العالمين به من المحققين  
 بل كثير من الناس انما دخل عليهم الالتباس لا حتم  
 علم الذوق من الكراس وبرحمته تعالى القابل  
 يظن الثمران اللبب مهدي لا دراك الحقائق والعلوم  
 وما يدري الجاهل بان فيها غوامض حيث عقل الفهم  
 اذا مرت العلوم بغير شيخ ضللت عن الصراط المستقيم  
 وتلبس الامور عليك حتي تكون اضل من توما الحكيم  
 وقد هجا بعضهم توما الحكيم فقال

قال حمار الحكيم توما لوانصفوني كنت اركب  
 لاني جاهل بسيط وصاحبه جملة مركب  
 وقول بسيط موخير لمبتدأ محذوف فقد يره جهلي

الادلة



بسيط والاحسن ان يقال لان جملي جمل بسيط الى  
اخره وقد قيل شيخ الاسلام ابن حجر المكي رحمه الله  
عن معني توحيد الصوفية الموهب للحلول والاتحاد الموجب  
لكثير من الفقهاء الاعتراض عليهم بذلك وتشديد  
الذكر عليهم في جميع المسالك حتى بالغ كثير من  
بالتكفير حقيقة او للتنفير فاجاب بقوله اعلم وفقني الله  
تعالى واياك لرضائيه وارسلنا تحت حجة الصوفية  
من اوليائه لتجلي علينا عرائس هباته ان توحيد  
الله تعالى باللسان العلمي المقر في كتب ائمة الكلام  
القول فيه مشهور عند من مارس ذلك الفن واطلع  
على دقائقه واحاط بما فيه من العوالم والسببه  
والايرادات واجوبتها ومن ثم كان هذا العلم في  
الحقيقة من اشرف العلوم اذ هي تشرف بشرف معلومها  
وافضلها اذ هي معرفة الله تعالى والنظر المحودي اليها  
اول الواجبات العينية وغيرها من سائر اصول الشريعة

قدم فيها

وفروعها واما التوحيد بالاحوال الشهودية  
والمواجيد العرفانية فهو حال ائمة التصوف الفائقين  
في بحار شهود التوحيد الواقفين مع الله تعالى على  
قدم الصدق والتجرد والمتخلين عما سواه على غايته من  
الكمال والتفريد فتوحيدهم هو الذي عليه المعول  
وحالهم هو الحال الاكمل اذ ليس لهم عنه متحول بل  
هم دائما في ظله الظليل لا سراج لهم عن الحضرة الشهودية  
ولا شاغل لهم عن الحضرة الشهودية ولا شاغل لهم عن  
استحلال الحقائق الوجودية ليقضي قوتها حكم الاقضية  
وحقائق القدرة واثار صفات الجلال والجمال ومن ثم  
قال بعض محققهم فارقا بينهم وبين علماء الكلام  
اولئك قوم اشتغلوا بالاسم عن المسمى وكن قوماً اشتغلوا  
بالمسمى عن الاسم ولذا أكد جده اولئك لاشهود لهم ولا  
استحضار بل قلوبهم مملوءة بشهود الاغيار مستغرقة  
في الشهوات وان فرض ان لهم استحضارا فهو مقصور



على حالة استحضار شي من علمهم على ان هذا النادر  
منهم لا يمتنع تصور على حالة شي من علمهم على ان  
واما اكثرهم فهم لا يستحضرون الا الالفاظ ومعانيها  
فحسب دون امر ابد على ذلك وقد شرح محققوا الصوفية  
توحيدهم الذي اختصوا به بعبارات مختلفة وفيه في  
الحقيقة موثقة من احسن قول امام العلوم الظاهرة والباطنة  
المجمع على جلالة وامامة في الطريقين اني القاسم الفثيري  
قدس الله تعالى سم وروحه ونور منوره فارقابين توحيد  
الصوفية وغيرهم توحيد العبد لربه على مراتب توحيد  
له بالقل والوصف بان يخبر عن وحدانيته وتوحيد له بالعلم  
وموان يعلمه بالبرهان والبيان اجلي من البرهان يقع  
حال معرفته بالبيان لا يفتقد الى نظم ولا الى تذكر نظره وليس  
بضرورة علمه ولكنه كالضرورة في انه اقوي حالا مما كان  
وقد تيسر هذه الحالة الالهام وانما يصح ذلك اذا ترقى  
الى الصلوة عن العلم البرهاني بقوة الحال ثم توحيد من

حيث الحال

حيث الحال يشهده واحدا وحال الشهود ليس حال  
الروية ولكنه كالروية كما قال صلى الله عليه وسلم اعبد الله  
كانك تراه وهذه هي حالة المشاهدة التي اشار اليها  
القوم بتوالي انوار التجلي على قلبه فصار العيان حالة ومن  
اهل التوحيد من يشهد الاحداث بجلتها بالله تعالى ظهورها  
فيشهدها من يوحى بحري عليها احكامه ويظهر فيها افعال  
ومن اهل التوحيد من يوحى من حيث التنويه فهو لا قالوا  
الحق وراما ادركه الخلق بانها منهم واحاطوا به بعلمهم  
واشرفوا عليه بمعارفهم قالوا وكل من كوشف شيء فعل قد مر  
قوته وضعفه قالوا والقوم الذين كوشفوا بالحقيقة او  
شاهدوا الحق او اختطفوا بشواهدهم عن شهود الحق واستملكو  
في عين الجمع اوليس يشهدون الحق اوليس يخشون الا الحق  
او هم محو في الحق او مصطلمون سلطان الحقيقة او تجلى لهم  
الحق بجلال الحق وغير هذا اي اخر ما عبر به معبرا واخبر  
عنه مخبرا او اشار اليه مشيرا وادرك فهم وانتهى اليه علم

بالحجادة

توحيد



او حصوه بالتفصيل ذكر فهو لا شواهد الحق و موثق من  
 الحقيقة وكلف ليس بحقيقة الحق فان الحق غير محسوس الاركان  
 والاحاطة والاشراف قالوا وكل ما يدل على خلق او جاز على  
 الخلق فهو مما يليق بالخلق والحق مقدس عن جميع ذلك انتهى  
 حاصل كلام القشيري ولا سيما اخره من تأمله او وضع  
 عاضد واعدل شاهد على حقيقة توحيد القوم السالمين  
 من المحذور واللوم وعلى انه الغاية المقصوي في التوحيد والحقيقة  
 العليا في المعرفة والتنزيه والتجديد فشدد بفهم ذلك  
 يد يدك و اياك ان تقع في ورطة اعتراض عليهم فتتسابق  
 اسهم القواطع اليك فانهم براد من ذلك منزهون  
 عنه اذ هم اكمل الخلق عقلا ومعرفة فكيف يتمون  
 ما هو بديهي البطلان انتهى كلام الشيخ بن حجر رحمه الله واما  
 الفرق بين الصوفي والمتصوف والمتشبه فقد بينه الشارح  
 ايضا ونقل عبارة شيخ الاسلام بن حجر المكي في فتاويه ومما  
 نقلت ان طريق الصوفية اوله ايمان ثم علم ثم ذوق فالتشبه

صاحب الايمان

صاحب ايمان والايمان بطريق الصوفية اصل كبير قال  
 سيد الطائفة ابو القاسم الجنيدي رضي الله عنه الايمان  
 بطريقنا هذه ولايه قال السهروردي لان الصوفية تميزوا  
 باحوال عزيزة واثار مستغربة عند اكثر الخلق لانهم  
 مكاشفون بالذات وغرائب العلوم واشارة لهم الى عظيم امر  
 الله والقرب منه والايمان بذلك ايمان بالقدرة ولهم علوم  
 من هذا القبيل فلا يؤمن بطريقهم الا من خضع لله تعالى  
 بمزيد عناية فالتشبه صاحب ايمان والمتصوف صاحب علم  
 لانه بعد الايمان اكتسب مزيد علم بطريقهم وصار له في  
 ذلك مواجيد يستدل بها على سائرها والصوفي صاحب  
 ذوق فالتصوف الصادق نصيب من حال المتصوفي قال  
 وهكذا سنة الله تعالى جارية ان كل صاحب حال له ذوق منه  
 لا بد ان يكشف له علمه بحاله اعلم ما هو فيه فيكون في الحال  
 الاول صاحب علم وفي الحال الثاني صاحب ذوق وفي الحال  
 الذي كشف له صاحب مراقبة والمتشبه في مقاومة

والمتشبه يعني الصادق  
 نصيب من حال المتصوف



النفس صاحب مجاهدة او محاسبة فتلوين الصوفي بوجود  
قلبه وتلوين المتصوف بوجود نفسه والمتشبهه لا تلون  
له لان التلوين لا رباب الاحوال والمتشبهه مجتهد سالك  
لم يعمل بعد الي الاحوال والكل تجمعهم دائرة الاصطفايح  
قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا  
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق  
باخيرات باذن الله قال بعضهم الظالم بعيد على الفعلة  
والعادة والمقتصد بعيد على الرغبة والرغبة والسابق  
على الحسنة والمنة وقال بعضهم النظام صاحب الاحوال  
والمقتصد صاحب الافعال والسابق صاحب الاحوال  
وكل هذه الاقوال قديمة التناسب من حال الصوفي  
والمتصوف والمتشبهه وكلهم من اهل الفلاح والنجاح والمتشبهه  
بالصوفية ما اختار التشبه بهم دون غيرهم من الطوائف  
اللاحقة اياهم وموضع اقتضوا بها لقيام بذهبهم فيه  
يكون معهم لموضع ارادته ومجته وقد ورد عنه عليه السلام

ان قال الموضع من صاحبه

١٧٦  
انه قال الموضع من احب فقال ابو ذر رضي الله عنه  
يا رسول الله الرجل يحب القوم ولا يستطيع بعمل كمالهم  
فقال انت يا ابا ذر من احببت قال فاني احب الله ورسوله  
قال وانك مع من احببت قال الشهاب السهمي وردي رحمه الله فالتشبه  
الحقيقي له ايمان بطريق القوم وعمل بمقتضاه وسلوك  
واجتهاد لانه صاحب مجاهدة ومحاسبة كما مر ثم يصير متصفا  
صاحب مراقبة ثم يصير صوفيا صاحب مشاهدة واما من  
لم يقصد اوايل مقاصدهم بل هو على مجرد ظاهر تشبهه  
من ظاهرا لليلة والمشاركة في الزي والصورة دون  
السيورة والصفة فليس بتشبهه بالصوفية لانه غير محال لهم  
في الدخول في بداياتهم فاذن هو متشبه بالنسبة  
يفتري الي القوم بمجرد لبسه ومع ذلك هم القوم الذين لا  
يشق بهم جلسهم ومن تشبه بقوم فهو منهم انتهى واقول  
المطلوب والحمدود التشبيه بالصالحين في هذه الامور واداءهم  
المستحسنه التي لها اصل في السنة الشريفة واما مجرد التشبه



فان عرفت انهم قد اقبلوا على ما كانوا عليه من عبادة الاصنام والاعمال الفاسقة والفساد في الدنيا والآخرة  
 بالزور والتمسك بكمالاتهم وحكاياتهم من غير نية  
 صالحة في ذلك فليس ذلك بنافع من سوا السيرة وقبح  
 السيرة ولا ينافي ما قلناه قوله هم الذين لا يشعرون بهم  
 جليستهم لان معناه لاننا في الشقاوة بسبب مجالستهم  
 لان مجالستهم كلها طاعة وخير وانما تاتي الشقاوة بما يلاسه  
 من افعاله الخالفة لولاية السيرة ويجعل ينافي قوله ايضا ومن  
 يشبه يقوم فهو منهم لانه محمول على التشبيه المحمود المذكور  
 انما والدليل على ما قلناه ان المناقذين في زمنه عليه  
 وسلم كانوا يتشبهون بالصالحين في الاقوال والافعال وح  
 ذلك ما نفعهم حال اذ لم ينفعهم الى حسن السيرة  
 حسن السيرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لما ايم على  
 اعطاه قميصه الشريف لعبد الله ليكن فيه والده عبد الله  
 ابن ابي ساول راس المناقذين انه يسلبه سريرا انه  
 لا يفي عنه من الله تعالى شيئا او كما قال صلى الله عليه وسلم  
 وسد الشخ عمر بن الفارض حيث يقول في مثل هؤلاء المشبهين



في النسخ والار

المسألة السابعة والاربعون  
 في الباس والزي بالماكين يعرض قوم للفرام واعرضوا  
 بنابرهم عن محقق فيه واعتلوا رضوا بالاماني وابتلوا بحظوظهم  
 وراضوا بجار الحب دعوي فماتوا فهم في السري لم يبرحوا عن مكانهم  
 وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا واما البينة اليسيرة  
 التي وعدنا بها من ذكر بعض احوال الصالحين الممثلة لهم  
 عن المتشبهين المدعين فهو ما يظهره الله تعالى  
 على ايديهم من خوارق العادة الشاهدة لهم بالصدق  
 في العبودية والعبودة والعبادة من ذلك ما ذكره  
 القشيري في رسالته باسناده الى عبد الله التستري  
 احد كبار مشايخ الرسالة انه خرج غازيا في سريه فمات  
 المهر الذي تحته في البرية فقال يا رب اعزنا حتى  
 نرجع الي تستري فمات فاما المهر قائم فلما  
 عزوا ورجعوا الي تستر قال لابنه يا بني خذ السرج  
 عن المهر فقال انه عرق فيضربه الهوا فقال يا بني  
 انه عارية فاخذ السرج ووقع المهر ميتا وفيه انه انطلق

١٧٧

فان عرفت انهم قد اقبلوا على ما كانوا عليه من عبادة الاصنام والاعمال الفاسقة والفساد في الدنيا والآخرة  
 بالزور والتمسك بكمالاتهم وحكاياتهم من غير نية  
 صالحة في ذلك فليس ذلك بنافع من سوا السيرة وقبح  
 السيرة ولا ينافي ما قلناه قوله هم الذين لا يشعرون بهم  
 جليستهم لان معناه لاننا في الشقاوة بسبب مجالستهم  
 لان مجالستهم كلها طاعة وخير وانما تاتي الشقاوة بما يلاسه  
 من افعاله الخالفة لولاية السيرة ويجعل ينافي قوله ايضا ومن  
 يشبه يقوم فهو منهم لانه محمول على التشبيه المحمود المذكور  
 انما والدليل على ما قلناه ان المناقذين في زمنه عليه  
 وسلم كانوا يتشبهون بالصالحين في الاقوال والافعال وح  
 ذلك ما نفعهم حال اذ لم ينفعهم الى حسن السيرة  
 حسن السيرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لما ايم على  
 اعطاه قميصه الشريف لعبد الله ليكن فيه والده عبد الله  
 ابن ابي ساول راس المناقذين انه يسلبه سريرا انه  
 لا يفي عنه من الله تعالى شيئا او كما قال صلى الله عليه وسلم  
 وسد الشخ عمر بن الفارض حيث يقول في مثل هؤلاء المشبهين



في يوم من ايامنا  
 كان فينا رجل من بني  
 النضير كان له امر  
 من بني النضير كان له امر

يعني للغزو على حمارة فمات فتوضا وصلي ودعا  
 ان الله تعالى يبعث له حمارة ولا يجعل عليه منة  
 لاحد فقام احمار ينفذ اذنيه وفيها ايضا عن سرسل  
 التستوي انه قال الذكورة على الحقيقة لوهم ان يحي  
 الموي لفعل يعني باذن الله تعالى ومسح على عليل بين  
 يديه فبوا قال شيخ الاسلام الشيخ احمد بن محمد المكي  
 رحمه الله تعالى ومن المشهور ما روي مسند من حمسة  
 طرف عن جماعة من الشيوع الاجلا ان القبط الشيخ  
 عبد القادر جات اليه امرأة بو لدها وخرجت عنده له  
 فقيل ثم امر بالمجاهدة ثم دخلت امه عليه فرأته خيلا  
 مصفوا يا كل قرص شعير ودخلت على الشيخ فوجدت  
 بين يديه انا فيه عظام دجاجة اكلمها فقالت يا سيدي  
 تاكل الدجاج ويا كل ابي خبز الشعير فوضع يده على  
 تلك العظام وقال قوي باذن الله محيي العظام فقامت  
 دجاجة سوية وصاحت فقال الشيخ اذا صار ابنك هكذا

في يوم من ايامنا  
 كان فينا رجل من بني  
 النضير كان له امر  
 من بني النضير كان له امر

في يوم من ايامنا  
 كان فينا رجل من بني  
 النضير كان له امر  
 من بني النضير كان له امر

في يوم من ايامنا  
 كان فينا رجل من بني  
 النضير كان له امر  
 من بني النضير كان له امر

فلياكل ما شاء وجا مسندا من ثلاث ان الشيخ عبد القادر  
 رضي الله عنده رار وبعد كثير من الشيخ حماد الدبلي فاطال  
 الوقوف عنده ثم انصرف مسرورا فاجروا محابه  
 بانه جبل لا يتحرك وان الذي الشيخ حماد في قبره على احسن  
 هية الا ان يده اليمنى لا تطيعه قال فقلت له ما هذا قال  
 هذه اليد التي مرمتك بها فهل انت غافري ذلك  
 قلت نعم قال فاسال الله ان يرد لها على فوفت اسال الله  
 تعالى في ذلك وقام خمسة الاف وي من قبورهم يالون  
 الله تعالى ان يقبل مالي فيه ويشفعون عندي في  
 تمام المسئلة فمارلت اسال الله تعالى في ذلك حتى رد يده  
 وماسخني بها ثم اجتمع المشايخ فطلبوا برهان على  
 ذلك على هذه القصة فقال بعد اختاروا لكم رجلين بين  
 لكم ذلك على لسانهما فاختاروا شيخين غائبين وقالوا  
 نملك فقال لا تقوموا حتى تسعوا منهما فلم يلبثوا  
 الا واحدهما جاشتعدوا فقال اشهدني الله تعالى الشيخ حماد قال

في يوم من ايامنا  
 كان فينا رجل من بني  
 النضير كان له امر  
 من بني النضير كان له امر

في يوم من ايامنا  
 كان فينا رجل من بني  
 النضير كان له امر  
 من بني النضير كان له امر















متفاديه يقولون تلك الرسل فانهم لما ايدهم الله تعالى بالمعجزات والاله  
 على مدغمهم في دعوى الرسالة وجب على امتهم ان يؤمنوا بهم واتخذوا  
 محامدا من تان يومين بعضهم وبلغ البعض الاخر اختلاف قايود  
 الى ان يتقاتلوا وينتار يوان في الاختلاف فقاتلوا وخرابوا بسبب  
 ذلك الاختلاف والمعنى ان عدم الاقتتال لا يزم وعدم الازم  
 يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشية  
 عدم الاقتتال مفقوده بل كان الحاصل هو مشية الاقتتال ولا شك  
 ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان في الظاهر  
 والعصيان بفضاء الله تعالى وقدرن ومشية ولكن مشية املا  
 فاسد ان لا يستقيم مع معظم ما وقع في التنزيل من كون الكون  
 قايدها مرتبة على مشية الله احدها انه تعالى لا يريد الشر والقياس  
 البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وتامتها انهم يقولون  
 ليس ما شاء الله كان ولم يشا لم يكن بل شاء ما لم يقع كايان الكافر  
 وطاعة العاصي وقوع ما لم يشا لكفر الكافر وفسق الفاسق فمما هذا  
 انهم يقولون انه لا يستقيم له لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف  
 لوقع ولا انه لم يشا ترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو  
 وضع كلمة لو من التقاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال  
 من قد شاء الله فاضطر الى تقييد المشية بمشية القدر  
 ليصح انه لو شاء لوقع وان لم يشا عدم الاقتتال مشية قد شاء  
 شاء مشية تقويف الى اختيارهم ولما لم يكن كما اراده الله وان  
 كما ذكر لم يستقيم انه يفعل كما يريد فلهذا خصص بالخذلان المعنى الى  
 القبايح والعصية النابعة عنها ومن كان له مشية من الانصاف فم  
 من هذه الاية ان الكل مشية الله تعالى الى اشار الى ذلك في قوله  
 بعد به قال القشيعر ولكنهم مصر وفون بالمشية الازلية وسلوب  
 الاختيار الذي عليه المدا فانهم مقهورون بالعبودية  
 عند اهل الاشارة شذوذا في الخدمة وشهود سابق القس  
 وفي المنتخب هذه الاية داله على ان الفعل متبع الوقوع عند

يكس في كف المعاد وبه تعزم بيا علوت امر بيا طلوت ام  
 يقطش مغطيش جهميش براجب يا ابار فيبت الجديش  
 ولبس لطف والدرع والجنته واحضر بالعار غرا الوامر العجله  
 لتساعه م بارك الله بيلك اعليكي والنجور حصا البان والصرح  
 الجمع



بسم الله الرحمن الرحيم و صلى الله على النبي وآله

فَالسُّبْحُ الْعَفِيفُ الْفَقِيرُ وَالْمُؤْمِنُ الْوَارِثُ

فـ واداموا علم تنبيهها منه على معنى العلم انه ما قبل  
السمع كما قيل كما اعتقد وانما قال العلم ان العلم هو واداموا  
في دار كاد اعتقاد الخاتم المستفيد بالسمع من الهدى تجري  
طاحيه ويحجيه غدا بالعلم اربع منه **والا** ترك واداموا  
اعلم بوث عليه الغار ثبات العلم في العمل والافعال  
له تعالى علم انه كالملة كالله **ومعنى** ارشده في امر اصحابنا  
واياك وهذا اواياك الطريقات اعوج بيه وهو طريف  
بغير تغيير التحسين **وكان** تعطيل **وله** انه وجب على  
كل مكلف يعني وجوب الفرائض والنفقات والاجتماع على  
وجوب معرفة الله تعالى **المكلف** من بلغ حد التكليف  
**والا** ترك فخصر علامات الا حلال وكنيات والحيف  
والحمل وبلوغ السن وافصافه فيلزم ذلك ثمانية عشر  
عاما واداموا فيلزم فيه خمسة عشر **ويشعر** في  
الافعال وبلوغ دعوة الرسول عليه السلام **فما** واد

ما يستفيل العبد من برايق الله تعالى على ما أفصدها وما  
 هذا معرفة الله تعالى فداختلف العلماء في أحوال الواجبات  
 على أقوال كثيرة والصحيح من ذلك النظر والله يدرج  
 قول الجميع في قول القرافي في الفسحة في أنه هو مشهور  
 عن الأئمة ومن قال كما يمان في أنه كما يمان ليحضر  
 روي بلائد من نقله من قول القرافي في أنه يومئذ  
 فومع الزيل على أقوال الواجبات النظر  
 الله هذه الترتيبات في ابتداءه بالوحدانية لقول  
 الله تعالى ما علم أنه كماله وكما الله وقوله عليه السلام  
 من مات ولم يعلم الله أنه كماله دخل الجنة فهذا  
 بالوحدانية لأجل ذلك وحده الله تعالى  
 الهيئته واجبة أن لا يتغير اللقبان لم يبعث أنفرا  
 حدها بمقدور على ما كان عاجزا أو أرحم أنفرا  
 كما كان عاجزا عن المعارف ولا لازم في حواحد  
 كان في حواحد من الفهم والعجز والفهم والعجز  
 فظان وصف كماله في وصفه ووصفه وصفه ووصفه  
 دليل على وحدانية الصانع تعالى لو كان في شيء  
 والله كماله في وصفه ووصفه ووصفه ووصفه



الملك عبارة عن امتيلاء القدر والغلبة والسلطان  
وقم الخلو عن مشيئة دور مشيئة **قوله** خلق  
العالم العلم كل موجود فهو الله تعالى وكيفية انه فلا  
يشد عنه فتنة واخره وما شئوركا طاعة واعيان  
**ثم** عبر عن العالم بقوله القدر والكرسي والسموات  
والارض وما فيها وما بينهما جميع الخلائق فكل  
هو العلم وحده وانه هو او كما كان اخرج الى العالم  
المختار ليصور معه مدبر الخلق والتدبير في الملك  
هو معنى الواحدانية انه لا خلق خلقا سوا **قوله**  
حي في يوم اي حي على الحقيقة هو الذي يموت بكل  
حي سوا لم تكن حياته ثم لم تكن وقد علم عليه  
بانه ميت فالله تعالى انك ميت وانتم ميتون وقد  
تد تعلم على الخلو دليل على حياته **والنوم** مع  
القيام على الخلو بالاطلاع والتدبير لمتن  
بهم والقيام بملك السموات والارض **قوله** كانا  
خدا سنة ولا نوم معنا انه تعالى حي في يوم كالخوف  
حياته وكان تدبيره نفس الخبير لكل حي يظهر فيه النوم  
والموت وينتقل الفايح عن رسول التعيين واذا استحال

استحال عليه الفيل من النوم كالسنة واخره ان يستحيل  
الكثير كالنوم **قوله** عالم الغيب والشهادة  
معناه انه لا تخفى عليه خافية سبحانه ما كان  
وما هو الا كابر وما سيحور وما لا يكون ان كان  
كيف كان يكون لا سقالة فخصيم علمه ببعض  
المعلومات دور بعم **قوله** يعلم ملك البر والبحر اي  
ملك البر من حيوان وجزا ناس وما في البحر من العجايب التي  
او دعها بية وحل من جزاء برده العلم وكيف كان  
هو الخالق لك كليك لا يعلم من خلق هو اللطيف  
الخبير **قوله** وما تشفق من رفة لا يعلمها واحة  
في طيات الارض والارض واليا بسر كما كتب مبين  
لهذا آية من القرآن انزلت في رجلين من كابر فرين  
خرجاه سحرهما فنزلت تحت ثوبه فشفق من بعض  
اورقها فقال احدهما لصاحبه نزل ان كان عذري  
سقوطه من ذلك وراف وعرفها بانزل الله سبحانه على  
نبيه وما تشفق من رفة لا يعلمها اي في الغار  
والقبار والابواب ولا فطار في هذه الورقة خمسة  
افعال ظاهرة او على بطونها كابر حيا ثم فائمة او معكو  
سنة السنة وخضراء او دامة لفتاة تحبها او



او صغرا ما بر جريح فيل تمامها في الطيب او عن انتم  
 بها لعل في طلب في الخبر ان عند سما والعرش في  
 ليس من احد من ولد ادم كما وله ورثة في تلك الاشجار  
 اسمه وصفته واجله والبر من هو باذا احتضر العبد  
 صغرت الورقة باذا اذنا في روجه سقطت الو  
 رقة فان سقطت على ظهر ما مات مسلما واسقطت  
 على وجهه مات كافرا **سورة** وما حبة في طاب  
 رضى كما رطب كما يا بهر دكا في كتاب مبين فيل في الحبة  
 التي في امثالها الفدان كما في قوله يا شفي انما انك  
 مثقال حبة من خرد في ثقل في عزة او السموات او في  
 كاريات بها الله ان لحيث خبير في ثقل في عزة او في  
 السموات او في كاريات فيل هو البقرة التي في اسفل سلا  
 بليس امر الله ان تتنشق للفيل علب السلا فيخرج من جود  
 فيها دود في خمرها في ورقة خضراء وهي تسبح الله  
 عز وجل تقول سبحان من ليس ينضج في بهن مكاني **و**  
 فيل لها اربعة كانت من خرد او براو غير ذلك كما يعلمها  
 دكا الله سبحانه **سورة** وكا رطب وكا يا بهر فيل الفيل  
 والكثير فيل الخ وخذ فيل الماء والحجر وفيل المتعبد  
 من دكا حسا في الفطن وما ليس كذا في كالحديد والحجر



والحجر وفيل الرطب فلب المؤمن فيل الحكمة واليا  
 بهر فلب الكاير انه بضرد الرمر الفصاوة **والكتاب**  
 لمجهر اللوح المحفوظ وهو ام الكتاب فيه مكتوب  
 ما كان وما هو ان كابر الى يوم القيمة حتى ان الحبة  
 لم يصعد ربها في كتاب ام مكتوبة على العباد فيل  
 بلونها في اللوح المحفوظ فلا يجدونها فيل خربا واما  
 تنفس حروفا ما كان من حسنات والسيئات اثبت  
 في الزواجر وما ليس كذا في امر واجود فيل  
 في قول الله تعالى يحول الله ما يشاء ويثبت وعنده  
 ام الكتاب **سورة** احاط بكل شيء علما معناه انه احاط  
 بعلومه سبحانه بجميع المعلومات لوانه خرج  
 معلوم ما عن علمه لزم انصافه بضع العلم ولزم تخصيص  
 علمه وكذا في حقه تعالى حال الاقدار فيل  
 انصافه بما يدرك علم احد وثق **سورة** فيل لما يريد فيل  
 في الملك والملكوت لقمة خاطرة فليته فاطرة وحركة  
 وكا سكون وكا طاعة وكا عصيان وكا بقدرته ومشيئته  
 لوجود وحدانيته في دكا فية ما يشاء كان وما لم يشاء  
 لم يكن وعلم قول المعتزلة ما يشاء لم يكن وما لم يشاء كل



كان له عند ذلك انما اراد الطاعة وذاك يبارك وكره العبر  
 والعصيان وهو الغالب على الخلق تعلم ان العليم عرمة  
 فهو عزو كبير **قوله** لا املك والفضل من اهل  
 العلم من قال الملك والغنى بمعنى واحد ومنع من قال الغنى  
 اعني من الملك ان كل ملك غني وليس كل غني سلطان  
**قوله** وله العز والبغا الفخر الفخرة من عزير اي من فخره  
 غلب وسلب والبغا واجب له تعلم ان واجب الوجود  
 فعال لعدم **قوله** المستغنى من ان ثبت له البقاء صفة زائدة  
 على الذات ومنع من قال صفة توصيفية **قوله**  
 وله الحكم والفضا الحكم على الحقيقة انما هو الله تعالى  
 وحكم العالم انما هو حكمه سلطه الله وفدري **و**  
 العالم حقيقة من حكمه كما حكم عليه والله يحكمه كما معقب  
 الحكم وما فضاء ارضه فلا معقب لحكمه وكما دافع  
 لفضايه **قوله** وله اقسامها الخمس قال عليه السلام  
 لله سبع وتسعون اسما وترى تحت الوتر من اقسامها دخل  
 الجنة **قوله** كما سمى سبحانه ذكرا بما سمى به نفسه او  
 سمى به رسول الله واجتهد عليه كما سمى به ولا يجوز  
 فيه اطلاق صلاحيه وكما تسمى فاعول الفياض انما هو  
 فوعة على ذاته ودره الذي يجمعه وسمي اسماء به من

١٨٥  
 من سمى به بغير توفيق ففقد الحلال وكما الحاد الخروج عن  
 الشرع **قوله** اذ ابع ما فضاء وما مانع لما اعطى يفعل ملكه  
 ما يريد ويجزم خلفه ما يشاء فبحر ليل الله خير حال  
 والسمي حال مع ذلك تاتي حكمه بما اكل تعلم من جرد  
 جميع ذلك اختراع فهو المعطى والمانع فلو اجتمع التلا  
 على خلق خرد له ما خلفوها **قوله** لا ير جواثوا يا وما  
 جواثوا معناه انه ليس بوفه امره وانهم وانما ير  
 جواثوا من بوفه غيره والبار تعالى منزله عزه الك  
**قوله** ليس عليه حق وكما عليه حكمه زعمت المعتبرة  
 على الله تعالى يجب عليه واجبات فله انما يجب عليه  
 شيء واحد لو كان كذلك لكان بوفه مريو جب عليه و  
 هو موضع غلظه فيه كثير من الناس فاذ الاستحال  
 ان يكون بوفه امره كالة الوحدانية استحال ان يوجب  
 عليه غير شيئا باقل الشك جعلوا مع الله غير  
 والمعتبرة جعلوا بوفه مريو جب عليه **قوله** بكل  
 نعمة منه مضروك نعمة منه عدل ما ثبت ان  
 الموجب عليه سبحانه محال صار الجور والظلم  
 منه محال فاذا استحال منه الجور والظلم صار ان ابعاله



افعاله اما عدلا واما فضلا فلا يسئل عما يفعل و  
فهم يسئلون عما يكسب واما لغرض تفضل وانفسه  
ادور استحقاق عليه كما يستحق عليه احد شيئا  
بل له المخلوقون كما علم جميع المخلوقات **قوله** هو  
فيل الخلق بدليل لا يقتضيه اليه فالعليه المثل كما  
الله وما شئ معه ثم خلقوا خلقا وكان من اولاده  
ما خلق الله من السماء والارض وما ثم خلقوا المخلوقات  
ولو كان وجوده قبل المخلوقات بنقابة لزم حدوثه  
واقتضاه الى محدث ووجه الى التسلسل وهو محال  
حيث وجوده قبل المخلوقات من غير نقابة وهو  
قديم تعلم مكانه مكانه زمانه زمانه فهو سبحانه على  
ما عليه كل من الخلق شيئا اذ المغير على  
القديم محال **قوله** ليس له قبل وما بعد هذه الحادثة  
التي هي من الجفات السنية والفيل والبعر والكل  
والبعض كذا لك حد ويزمها تفجيد مع التخصيص  
والحدوث كان من اوله واوله واوله كل له بعض ومن  
له قبل هو ان يكون له بعد واما الكلام في الجفات  
فهو ان الجفات انما هي نسبتا لربعة لهذه الاشكال  
انما هي من سورة الجفات كما جواسطة خلق

خلق ولا يسئل على فاعله الجفوة والبنية ليمتد بدات  
موجوده بل صافية **قوله** لزاله قال واما ما ليس له  
كذا كما كتبه اليمين القنوية والتخصيص في ذلك لفظ  
القليلة **قوله** لا يقال متى كان ولا اين كان يسئل  
عن حصره سبحانه بزمانه زمانه زمانه زمانه زمانه  
تغير وكان له حادث مكانه مكانه مكانه مكانه  
ما كان المكان انما هو من اجزاء المخلوقات فهو  
سبحانه علمه عليه كان بعد ان خلق شيئا احتاج  
اليه تعلم الله عز وجل علوا كبيرا **قوله** كون المكان  
وحد بر الزمان ليس بدات موجوده اذ اكان يقول وهو  
الزمان فلما قال كذا الزمان المكان علم ان المكان جرم  
مكون وهو متغير عليه **قوله** لما قال ويزم الزمان علم انه امر  
اذا لم يكن با ما ضاهيه بغير حادث تغير وتغير الزمان خلق  
الحوادث وتبعض بعضها الى بعض والتفديم والتأخر  
خير او مقارنة بعضها الى بعض فذلك هو الزمان  
**قوله** لا يتفجيد بالزمان حادث يصح عليه التفديم  
والتاخير باحتاج محض بغير زمان دون زمان  
**قوله** لا يتفجيد بالمكان حادث يصح عليه التفديم  
بما كان







لا يتصور الاقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكشفه الارضون ولا السموات  
 وانه مستوعب العرش على الوجه الذي قاله وبالله الذي اراده  
 اسوا من رها عن المماسه والاستقرار والتمكن والخلول والاشغال  
 فلا يحل له العرش بل العرش وحملته يحولون بالظفر في رده  
 ومقره من ردت في قبضته وهو فوق العرش وقوت كل شيء  
 اليه خاضع الشئ في قوته لا ينفك عنه قريبا الى العرش والسموات وهو  
 رفيع الدرجات عن العرش كما انه رفيع الدرجات عن الشئ  
 وهو مع كل ذلك قريبا من كل موجود وهو اقرب للعباد  
 من جبل الوريد وهو على كل شئ شهيد اذ لا يماثل قربه من  
 الاجسام كما لا يماثل دانه دوات الاجسام وانه لا يحل في شئ  
 ولا يحل فيه شئ تعالى على ان يحويه مكان كما قدس عن ان يتخذ  
 زمان بل كان قبل ان تخلق الزمان والمكان وهو الان  
 على ما عليه كان وانه باين من خلقه بصفاته ليس في ذاته  
 سواء ولا في سواء ذاته وانه مقدس عن العوارض من التعيين  
 والاستقال لا تحله الحوادث ولا تعين به العوارض بل لا يزال  
 في نفوس جلالة من رها عن الزوال وفي صفات كماله مستغنى  
 عن زيادات الاستكمال وانه في ذاته معلوم الوجود بالاعتقود  
 من اي الذات بالابصار نعمة منه ولطفا بالابرار في دار  
 التدارق وانما ما يلعبهم بالنظر الي وجهه الكبر الفناء  
 وانه

الله  
 كل  
 كلام

وانه حي قادر جبار قاهر لا يعجزه تصور ولا عجز ولا تأخذ  
 سنة ولا يوم ولا يعارضه فنا ولا موت وانه ذو الملك والملكوت  
 والعزة والجبروت له السلطان والفكر والخلق والامر والسوت  
 مطويات بمهينة ولطفا في مهور ردت في قبضته وانه المنفرد  
 بالخلق والاختراع المتوحد بالامجاد والابداع حلق الخلق  
 واعمالهم وقد رار راقهم وجاههم لا يشهد عن قبضته  
 مقدور ولا يعزب عن قدرته نصارى الامور ولا تعجز  
 مدد رايته ولا تتناها علم ماته **العلم** وانه عالم بجميع  
 المعلومات محيط بما يجري من نجوم الارضين الى اعلا السموات  
 لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء يعلم  
 ذبيبت النملة السوداء على الصفا الصفا غدا الليلة الطلوع  
 ويدرك حركة الذر في جوارحه ويعلم السر والنجوى ويطلع  
 على هجر الصفا ويرى حركات النجوم والارض وحفريات  
 السراير ويعلم منجى في ذاته قديم الزمان لم يزل موصوفاه  
 في ازل الازال يعلم مخدود حاصل في ذاته من رها عن الخلو  
 والافتعال **الارادة** وانه مريد الكائنات مريد  
 الخاديات ولا يعجز في الملك والملكوت تبارك او كبير او صغير او كبير  
 جبار او شرف نفع او ضرا بيان او كبر عسرفا ونكر موزا وحبر  
 زيادة او نقص طاعه او عصيان كفر او ايمان الابقضاء وانه

حلال



وحكمه ومشيئته فاما كان وما الى هذا المبدأ فهو للبدن العبد  
فقال مليريد ولا اراد حكمه ولا يعقبه لفتنائه ولا يهرب  
لعبد عن محبته الابنوقية ورحمته ولا تقع على طاعته  
الابنية و ارادته ولو اجتمع الانس والجن واللائكة  
والشياطين على ان يحركوا في العالم ذرة او يمسوا هادون  
امره و ارادته غير واعين ذلك وان ارادته وان ارادته  
قائمة بدانته في حكمة صفاته لم يزل كذلك موصوفا بها  
مريد في ازاله لوجود الاشياء او قاتها التي قدرها في جودته  
في اوقاتها كما ارادها في ان لم ين غير تقدم ولا تأخر دبر  
ولا مبر لا يفتن بيب انكار وتريجون زمان فلذلك لم  
يخلق شئ عن شئ السميع والبصير وانه تعالى  
سميع بصير يسمع وير ولا يعزب عنه شيء منه سمع وان  
خفي ولا يغيب عن رؤيته مركب وان دق ولا يحجب  
سمعه بعد او لا يدفع رؤيته ظلام يرى من غير حدة  
واجنان ويسمع من غير اسحجة واذ ان كما يعلم من غير  
قلب وبسطش بغير جوارحه ويخلق بغير آلة انما  
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون سبحانه  
لا يشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق  
**الكلام** وانه سبحانه وتعالى شكلم امرائه واعد  
ستواعد

متواعد بكلام قديم اني قد بصر قافر بدانته كالبينة كلام الحق  
وليس بصوت محدث من اسلال هوا واصطكاك اجرام  
ولا يعرف بقطع باطباق شفه او تحريك لسان وان القرآن  
والنور والابجيل والزبور كتب المنزلة على رسله وازال  
منزرا بالاسنة مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب  
والاوراق وانه مع ذلك قد تم قاهر في ذات الله تعالى  
لا يقبل الاتصال والاتصال الى القلوب والاوراق ولم  
وان موسى سمع كلام الله من غير صوت ولا حرف كما بين  
الابرار ذات الله تعالى من غير جوهر ولا عرض ومن  
كانت له هذه الصفات كان حيا عالما قادرا مريدا  
سميعا بصيرا متكلما بالحياة والعلم والقدرة والارادة  
والسمع والبصر والكلام لا يجر والارادة **الافعال**  
وانه لا موجود سواه الا هو خالق بفعله وفاعله بعد له  
على احسن الوجوه واكملها واتمها واعد لها وانه حكيم في  
افعاله عادل في قضيه ولا يقاس عدله بعد له العباد  
فان العبد يتصور منه الظلم بقصره في ملك غيره ولا يتصور  
الظلم من الله تعالى فانه لا يباذ ولا غيره ملكا حتى يكون  
بصره فيه ظلم وكل ما سواه من جن ناس وشيطان  
وسماء وارض وحجوات ونبات وجوهر وعرض



ومدرك ومحسوس حادث احترقه بقدرته واوجده  
بارادته بعد العدم اختر اعوانا بغير ان يكون شيئا  
او كان في الارزاق موجودا وحده لم يكن معه غيره فاحدث  
المخلوق اظهار المقدرة وتحقيقا لما سبق من علمه وارادته  
ولما خلق في الارزاق من كل شيء لا يقتصر اليه وحاجته وانه متفضل  
بالمخلوق والاختراع والتكليف لا من وجوب ومنظور بالانعام  
والاصلاح لا عن الخلق ولم يخلد الفضل والاحسان والفضل والاحسان  
اذا كان قاضيا على ان يصيب على عباده انواع العذاب ويضرب  
بضر وبالاوصاب والالام وانه لو فعل ذلك لكان منه عدلا  
وانه يثيب عباده على الطاعة كرمالا بالاستحقاق والزموم  
وانه وجب حقه بالطاعة باجابه على لسان انبيائه لا عن  
العقل ولكن بعث الرسل واظهر صفة المعجزة التي لا تنافي  
فبلغوا امره وطيعوه ووعده ووعده فوجب على المخلوق تصديقهم  
في ما جاء به من **معنى الكلمة** الثانية وهو شهادة الرسل  
صلى الله عليه وسلم وانه بعث الرسول الابي القريب محمد صلى الله  
عليه وسلم برسالاته الى كافة العرب والمسلمين والاشركين  
فتبع شرعه الشرائع وفضلته على سائر الانبياء وجعله **بشر**  
وجعل كمال الايمان بشهادة التوحيد وهو قول لا اله الا الله  
وقول به شهادة الرسول وهو قول محمد رسول الله

والزم

والزم للمخلوق بقدرته في جميع ما اخبر عنه في الدنيا والاخرة  
وانه لا يقبل ايمان عبده حتى يؤمن بما اخبر عنه بعد الموت  
واوله سواله منكرو ونكرو وهما شخصان مهيبان عالمان  
يقعدان العبد في قبره سويا وادرج وجده في الملائكة عن  
التوحيد والرسالة ويقولان من كتاب وما دينك ومن نبينا  
وهما من آلاء القدير وسوالهما اول فقرة بعد الموت وان يؤمن  
بعذاب القبر وانه حق وحكمه عدل على الجسد والروح  
على ما ينشأ ويومن بالبعث والنشور وانه يحيي العظام وهي  
رميم كما انشاها اول مرة ويرد الروح الى الجسد كما كان في الدنيا  
قبل الموت ويحياه شخصان سويا ويومن بالميزان ذبي الكفتين  
واللسان وصفته في العظم مثل طبقات السموات والارض يوزن  
فيه الاعمال بقدر الله تعالى والحق يوم يوزن فيه ما قيل  
الله به والمخبرون تحقيقا لتام الحديث ولا يظلم به احد  
ويطرح صحائف المسنات في كفة المور فيقول للميزان  
علي قدر حاجتهم عند الله تعالى بفضل الله ويطرح صحائف  
السيئات في كفة الميزان المظلمة ويخففها للميزان بعد الله  
تعالى وان يوقت ان المصالح حق وهو جسر معدود على ميزان  
فهم جميعهم احد من السيف وادق من الشعر تنزل عليه اقدام  
الكهارب توث الى النار ويثبت عليه اقدام المومنين فساكنون



الى دار التوراة وان يوم من المصروف للورود وحوض محمد صلى الله  
 عليه وسلم يرب منه المومنون قبل دخول الجنة وبعد جوار  
 المصطفين شرب منه شربة لا يطمان بعدها ابدا بعد ضمة ميرة مهر  
 اسديا ضار للن واصل من العمل حوله اباريق عدد وحوم  
 السما فيه مئزب بصبان الى الكثر ويوم من الحساب  
 وتما رت للخلق فيه الى مناقش في الحساب والى مساح فيه  
 والى من يدخل الجنة بغير حساب وهم القديون والى النار  
 من الانبياء عند تبليغ الرسالة ومن شامس الكفار عن كذب  
 المرسلين وسال المستدعة عن السنة وسال المسلمين  
 عن الاعمال ويوم من اخراج الموحدين من النار بعد  
 الانتقام حتى لا يبقى في جهنم موحدا بفضل الله ويوم من شفاعة  
 الانبياء ثم الا اعلنا ثم الشهداء ثم المومنين كل على حسب  
 جاهد ومنزلة ومن بعد من المومنين ومن لم يكن له شفيع  
 من المومنين فخرج بفضل الله تعالى ولا يغفر في النار ومن  
 بال يخرج منها من كان في قلبه مثال حور ذره من الايمان  
 وان يعتقد فضل الصحابة وترتيبهم وان افضل الناس بعد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي  
 رضوان الله عليهم وان تحسن الظن بجميع الصحابة ويوفي  
 عليهم كما اتى الله تعالى ورسوله عليه السلام وكذا ذكرهما

وراد



فائدة لا يخرج ما اضم من حرف الفاء وهي ان تقرأ الايات على اخذ الحرف  
 وتقول له هل لك في هذا البيت شي املا ونفع الايات التي فيها الحرف  
 وتأخذ بقدر عدد ما من حروف الفاء بحيث انتهى العدد كان ذلك هو الحرف  
 وهذه الايات

- ١ اطاع الله في جد بني صفيون فني طوع على
- ٢ بري من تحقق عتب ظن شدي لا يصبر عن شدي
- ٣ فوجه صنفه شفق جلا ه بريغ خشيته بني حبيبي
- ٤ زهي خذ نصر ذر شبيس ملازمه لك كسوي
- ٥ يليم ولا يغفل عن صعيق كظيم غنظه طمع قوي

منه

وهذه الايات ايضا لا يخرج ما اضم من حروف الا خلاص  
 الا ان تغد بقدر العدد من هذه الكلمات المكتوبة وهي هذه

- ١ اذقت سررا نختك
- ٢ لحيث نلت تغد
- ٣ جد بتقرب بيلهم
- ٤ ومنه كل موتلف

فني من بني عبي الى بشكايته وخاف بلوغ الحضم للشوم والحد  
 فقلت تحنا والمعاريا وشوكتها وانما فتر العين ناصدرا







الحمد لله على وفقه  
 على النبي المصطفى التام  
 وبعد فالاسلام لما نبأ  
 ثم الصلاة والزكاة  
 اردت ان اجمع في ذي خمسة  
 منظومة في غاية الاضمار  
 سميتها كفاية الغلام  
 واسأل الله الكريم المغفر  
**فصل في مقتضى شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله**  
 معرفة الله عليك تفترض  
 وليس بجوية مكان لا ولا  
 وماله في ملكه وزير  
 فرد له منه تتم المعرفة  
 لاذاته تشبهها الذوات  
 وهو القديم وحده والباقي  
 حي عليم قادر مريد  
 وهو السميع والبصير لم يزل  
 له كلام ليس كالغروف  
 ثم الصلاة والسلام مطلقا  
 وآله وصحبه الكرام  
 على الشهادتين فيما روي  
 والصوم والحب من المقات  
 شيا به يصلح مثلي لنفسه  
 سهل حفظها على الصغار  
 في جملة الاركان للاسلام  
 وان يكون منقذي في الاخر

وكل

وكل ما يوجد من فعل البشر  
 وتقضاء الله والتقدير  
 كلف عبده وقد جازا  
 ارسل رسوله الكرام فينا  
 ابرهم بالصدق والامانة  
 اولهم ادم ثم الاخر  
 ارسله الله اليها بالهدى  
 تخص النجاة فيما جاء به  
 وكل ما عنه النبي اخبروا  
 من خواص الفقر والقيمة  
 مثل طلوع الشمس من مغربها  
 وصحبه جميعهم على الهدى  
 فهو اليك وابعد عمدا  
 ثم على ثم باقي العشرة  
 وما جرى من الحروب بينهم  
 هذا هو الحق المبين الواضح  
 وما سواه الاسلام في الاديان  
**فصل في اقسام الصلاة**  
 ان الصلاة ايها الانسان  
 لها شروط ولها اركان  
 فانه بخلق خير وشرا  
 جميع ما جرى من الامور  
 وهو الذي يجعل مختارا  
 مبشرين بل ومنذرين  
 والمحافظة والعصاة والهيمنة  
 محمد وهو النبي الفاضل  
 طوي لمن سرعة قراحتها  
 وهالك من حاد عنه فانتبه  
 فانه مقف بلا امتري  
 وكل ما كان لها علامة  
 وقصة الدجال كن منبتها  
 تفضيلهم مرتب بالاغني  
 وبعد عثمان ذو الجلال  
 وفي التي بحجة مبشرة  
 فواجتهاد فيه شاد وارثهم  
 وبالذي فيه الاناء ناضح  
 فانه وسأوس الشيطان



فنشر وطها طهارة البدن • من حدث الكبر وهو غسل من  
 اوج في احد سبيل مثله • او منزل بشهوة من اصله  
 كذا الجحيز ونفاس القطع • وفرضه تيمم للجسم مع  
 غسل قدم والانف بالماء الطهور • كراكد الفديرا وما الزود  
 وسن في اوله الوضوء مع • نية ذلك وتثليث جمع  
 وشرطه ان حدث اصغر قل • نظيره وهو الوضوء با رجل  
 وفرضه ان فصل الوجه كذا • يدك حرا فقي اخذا  
 ومسح دبع الراس فرض عيني • غسل جليك مع الكعبي  
 وسن فيه نية والتسمية • غسل البدن اولا للتفتة  
 ثم السواك والاول غسل الفم • والالف والترتيب فيه فاعلم  
 تيامن ومسح كل الرأس مع • اذنيك والتثليث والتخليل وضع  
 ناقضه ما من سبيلك خرج • والدم عنه الحج كالقبح الفرع  
 والقي ملا الفم والنوم اذا • ازال مسكة وسكرا اخذا  
 كذا الانما والجحيز مع • ضحك المصلي وله الجار استع  
 وشرطها طهارة المكان • والثوب حتى بدن الانسان  
 من نجس غلط فوق الدرع • وفوق عرض الكف في مثل الدم  
 او خف قدر ربع اذني ساتر • كبول ما كول وخر الطائر  
 وشرطها استيقال على الكعبة • لمزري وغيره للجهة  
 وشرطها الوقت وهو العود • ونية الصلاة والتكبير

وركنها

١٩٤  
 وركنها القيام والقراءة • ثم الركوع والسجود والقعدة  
 في اخر الصلاة والخروج • بصنعه وخلفه بروح  
 واجها لفظك بالتكبير • وبعد فاتحة وسوره  
 او آية طالت او الثلاث لو • قد قصرت في ركعتي وضرو  
 في النقل في الجل مع التيقين • في الاولين والتشهدين  
 كذا الطمانية والقنوت في • وتر ولقطة السلام فاعرف  
 وزايد التكبير في العبدن • والجهر والاسرار في الوقتين  
 والقعدة الاولى واما اليه • فرفعه اليدين هاذي اذنه  
 والجهر بالتكبير للامام قل • وضع اليدين تحت مرق الرجل  
 والوضع فوق الصدر للنساء • وبعد فاقرأه الشاء  
 سر كذا تعوذ والتسمية • ومثله التامين ثم الصلبيه  
 على النبي في القعود الآخر • ثم قراءة الدعاء الفاخر  
 ودفعك الرأس في الركوع • كالرفع بين السجدين روي  
 وهذه الجلسة والتكبير في • كل انتقال والخشوع فاقفي  
 ويكر السدل وعفض الشعر مع • كون الامام في مكان ارتفع  
 منفردا وعكسه والاقعا • ودفعه الاضئين دفعا  
 والالتفات مع صلاته الى • وجه امرء وعرض عينه تلا  
 ويفسد الكلام مطلقا اذا • مثل كلام الناس كان وكذا  
 الكل وشرب وتخنح بلا • ضرورة وكل صوت حصارا



حرفاته منه وكذا الجواب  
والعمل الكثير والتحويل في

### فصل في آيات الزكاة

شرط الزكاة العقل والاسلام  
ملك تام ونصاب تام  
والحاجة اللازمة الأصلية  
عشرون مثقالاً من ذهب  
أو قنينة الفضة أو الفضة  
مقدار ربع العشر يعطى الفقراء  
وكل ذي قرابة غير الأب  
وغير ابنه وإن قد سفلوا  
وابل وغنم وبقر  
في أكثر العام لنفع أسمن  
أرسله السلطان والفقير لا  
وكل خمسة من الجمال  
والخمس والعشرون بنت مخاض  
بنت لون حقة مفتحي  
أحد وستين كذبنا بون  
أحد وتسعون بحقتين

يقصد بالقرأة والخطاب  
صدر عن القلب والقدرة في

حرية تملك اصطلام  
يفضل عن مطالب الأناام  
وقولان الحول ثم السنة  
وما يتأد بهم درهم فضة حسب  
مغلوب غش أو مساو قدرو  
وغاردا وابن السبيل في الورد  
وإن علا كالألم فافهم أدنى  
وزوجة وزوجها بنو الملا  
ترعى مباحاً سومها مقبى  
فياخذ الزكاة منها كل من  
تغطي له قصداً كما قد تفتلا  
فيهن شاة فاستمع مقالي  
فيها وست مع ثلاثين اقراض  
ستاواربعين والجدة في  
في ستة وبعد من سبعون  
بماية يا صاح مع عشرين

م. ش. م.

ثم بكل خمسة شاة وكل  
بنت مخاض ثم حقتان  
ثلاثة من الحقائق ثم قل  
والخمس والعشرون فيها مثل ما  
في ماية ست وتسعين استمع  
لما يتن ثم صارت آيات  
واربعين قل نصاب الفهم  
وماية إحدى وعشرون بها  
والمائتان منه ثم واحدة  
والربع في أربع المليات  
وفي ثلاثين نصاب البقر  
في الأربعين قل مسن ومتى  
والجمل والفصيل والعجل معه

### فصل في شهر رمضان

نية صوم رمضان في الأدا  
إلى قبيلة الضحوة الكبرى فقط  
ومطلق النية تجزئ فيه  
وبالخطا الأمن المريض أو  
وفي قضاء الشهر والكفارة

خمس والأربعين والمائة قل  
والمائة الخمسون فيها داني  
شاة بكل خمسة يا ذا الزجل  
قلنا كست وثلاثين كما  
أربعة من الحقائق تجتمع  
كماية من بعد خمسين بها  
منهن شاة بنت حول فأعلم  
شأتان يا صاح فكن مثبها  
ثلاثة الشياة الماجدة  
ثم لكل ماية ليشأت  
تبع أو تبعة تقرر  
زاد فكن فيه الحساب مثبها  
لا شيء ولا في العصر فاحفظها

الحل يوم من غروب قد بدا  
كالنفل والنذر المعين انضط  
ونية النفل بلا تنويه  
من المسافر ففقد نووا  
ومطلق النذر خذ العبار



يشترط التيقن والتبين  
 هلال الصوم مع علمه ولو  
 والفطرية في العلة يشترط  
 وفيها من غير علة ترى  
 مفوض لراي حاكم يعني  
 والاكل فاسيأ به لا يفطر  
 كذا الخيال وادهان واحمام  
 او دخل الخلق من الغبار  
 ومفطر اصالة ان ادخلا  
 والاكل عذر ان ينسيان سقط  
 من غير تكبر واما الاحتيم  
 كالاكل والشرب دوا وغدا  
 ان استقاء عامدا ملئ الفم  
 والصوم في العبد مكره وفي  
 وليس يقضي من رأى جنونه  
 اما باغما فيقضي مطلقا  
 يفترض الحج على المولف  
 ذي بصرو الزاد ثم الواحله

**فضل في الحج**

المسلم للحج الصحيح فاعرف  
 قد فضلا عن كل ما لا بد له

والأمن

والأمن في الطريق غالبا في  
 وفرضه الا حرام والوقوف  
 والواجب الوقوف بمزدلفه  
 والسعي ابتداء من الصفا  
 رمي الجمار والطواف للهدى  
 تيامن فيه مع المشتى بلا  
 ان شاء احرم من الميقات  
 وذي تمتع ودكعتان قل  
 حلق او التقصير والترتيب  
 جعل طواف الفرض يوم النحر  
 واشهر الحج شوال تحلل  
 والافضل القران فالتمتع  
 والعمر الطواف والسعي انقطع  
 يلزم ميقات اهل اليمن  
 ولل عراق ذات عرق سامي  
 ويلزم الحرم شاة ان لبس  
 كحلق دبع راسه وان قل  
 قيمته لقطع استحاد الحرم  
 ولحمدته على الهداية

حق النساء مع محرم مكلف  
 بعرفات بعده يطوف  
 وللزوب مدة بعرفه  
 والمشتى فيه مع عذر انتهى  
 في الغروب والاسد من الحجر  
 عذرو طهرست وغرة تلا  
 كذا للقران ذبح شاة  
 لكل اسبوع يطوفه الرجل  
 رمي وطق ثم ذبح فاعرف  
 وما سواها سنن فاقترى  
 ذي ثقرة وعشر ذي الحجة قل  
 وتعد الافراد وهو اشرع  
 ولا تكون غيرة سنة فقط  
 كذا ذوق خليفه للدرن  
 قرن لحد بحقه للنساء في  
 يوما وان طيب فاحترس  
 تصدرا وان اشار او عليه دل  
 مباحة الا اذا حلف وتم  
 اقول في المبداء والنهاية



وانني عبد الغني التابلي  
اصح لي زني اخير النفس  
بحرمة المبعوث من عذنان  
محمد من جاء بالفرقان  
صلاة ربنا عليه وعلى  
جميع آله الكرام النبلا  
وصحبه من كل منهم متقى  
ما فعل الصبح ثياب الفسق

7



1997

0111 d A III B 9 2 III B III 29



بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبري براء الامالي  
اله الخلق مولانا قديم  
هو الحق المبرك كل اس  
مريد الخير والشر البصير  
صفات الله ليست ذات عيوب  
صفات الذات والافعال طر  
نسمي الله شيئا لا كاشيا  
وليس الاسم غير المسمى  
وما ان جوهر رب وجسم  
وما القرآن مخلوقا تعالى  
ورب العرش فوق العرش لكن  
وما التشبيه للرحمن وجهها  
ولا يفتي على الريان وقت  
ومنغن الهى عن نساء  
لتوحيد بنظم كالا الى  
وموصوف باوصاف الكمال  
هو الحق المقدر ذو الجلال  
وكن ليس يرضى بالحال  
ولا غير سواه ذات انفصال  
قربيات مصونات الزوال  
وذاتا عن جهات الست خال  
لدى اهل البصيرة خبر آل  
ولا كل وبعض ذو اشمال  
كلام الرب عن جنس المقال  
بلا وصف الفكر واتصال  
فمن عن ذاك صنف الا اهل  
واحوال وازمان بحال  
واولاد اناث او رجال

كزى

كزى عن كل ذى عيوب ونقص

بين الخلق قهرا ثم يحيى  
لاهل الخير جنات ونعيم  
براه المؤمنين بغير كيف  
فبتسوى البعثة اذا مرده  
وما ان فعل الصالح ذو افراض  
وفرض لازم نصديق رسل  
وفهم الرسل بالبصر العقلى  
امام الانبياء بلا اخلاف  
وباق شرعه فى كل وقت  
وهو امر معراج وصرف  
وان الانبياء لفي امان  
وما كنهه نبيا فظ انشئ  
وذو القرنين لم يعرف نبيا  
وعسى سوف ياتي ثم يتوى

نفر ذو الجلال والمعال  
فبفتح يهم على وفق الحصال  
ولتكفارا ادراك النكال  
وادراك وضرب من مثال  
فيا خسران اهل الاعتزال  
على الهادى المقدس ذو التعال  
واملاك كوام بالنوال  
نبى هاشمى ذى جمال  
وتاج الاصفياء بلا اخلال  
الى يوم القيامة والرحال  
ففيه نص اخبار عوال  
عن العصيان عدا وانعزال  
ولا عذر وشخص ذو افتعال  
كذا اللعان فاحذر عن جلال  
لرحال شقى وعجبال

بسم الله الرحمن الرحيم



كرمان الوت برار دينا  
ولم يفضل دوت قط دهر  
وللصديق زحمان حتى  
وللفاروق زحمان وفضل  
وذو النورين حقا كان خيرا  
وللكرار فضل بعد هذا  
والصديقة الزحمان فاعلم  
ولم يلق بن برادر موت  
وابان المفكر وذو اعتبار  
وما عذر الذي عقل يجهل  
وما ايمان شخص حال باس  
وما افعال خير في حساب  
ولا يقضى كفر وارثاد  
وما ينوي ارتدادا بعد دهر  
ولفظ الكفر من غير اعتقاد  
لها كين ففهم اهل النوال  
نبيا او رسولا في انحال  
على الاصحاب من غير احتمال  
على عثمان ذي النورين عال  
من الكرار في وصف النقال  
على الاعيار طرا لا تنال  
على الزهر في بعض الخلال  
سوى المكثار في الاعراض غال  
بانواع الدلائل كالنصال  
بمخلاف الاسان فل والاعالى  
بمقبول الفقر الا تنال  
من الايمان مفروض الوصال  
بعهرا وبقبل واختال  
يصر عن دين حتى ذا السلال  
بطوع رذيلين باغتيال

ولا يحكم بكفر حال سكر  
وما المعلوم مربيا وشيئا  
ودينا ناهيت والهوى  
وللعنوان تاثير بليغ  
وفي الاخبار عن توحيد رب  
وللكفار والفساق بقضا  
حساب الناس بعد البعث حق  
وبعطى الكتب بقضا نحو نبى  
وحق وذو اعمال وجرى  
ومرجو شفاعته اهل خير  
ولا يفتي المحجيم ولا الجنان  
وذو الايمان لا يبقى مقيما  
وقد البست للتوحيد وشيئا  
بسلى القلب كالشركى بروج  
فخوضا فيه حفظا واعتقادا

بابهوى ويلقى باس رجال  
لفقه لاح في عين الهلال  
عديم الكون فاسمع باجتهال  
وقد ينفي اصحاب الضلال  
سبيل كل شخص بالسؤال  
عذاب القبر من سوء الافعال  
فكونوا بالخرز عن وبال  
وبعضا حتى ظهر الشمال  
على من الضراط بلا اهتبال  
لاصحاب الكبار كالجبال  
وما اهلوها اهل انتقال  
بشوم الذنب في دار اشتغال  
ببيع الشكل كالشجر الخلال  
وبجبي الروح كاللؤلؤ واللال  
تناولوا حسن اصناف النال



وكنوا عون هذا القبر دهر

بذكر الغيرة في حال النبال

لعل الله يغفوه بفضل

ويغلبه السعادة في المال

داني للفقير أو غوكل وقت

لمن بالخبر يوم ما قد دعا لي



٢٢٢

اضافة الدجّة في اعتقاد اهل السنة



نجيت في الطلب الوحيد . بنبرة تنفع في التوحيد .  
 سميتها اضافة الدرجات . لكونها اعتقاد اهل السنة .  
 وذكر ما ان حلت القاهرة . بعد الوصول للقاء الطاهر .  
 متبذلق مظهره الميمود . مسترشدا بالانزهر العمود .  
 وكان من من مذك اليه . درسي به الغاير السنيه .  
 فلم يبع بعض اهل الفن . نظمي لها حكم حسن الظن .  
 ولست للذي اتقي باهل . لاني ذو خطا وجهل .  
 فازداد حشه علي ونسا . وقال لي اجعل مثل هذا مغنا .  
 فلم اجدر بمن الاسعاف . مع كون رسم العلم غير عاف .  
 والله ارجوان يكون امني . فعل جميل من ربا قد امن .  
 وان يثني بي يوم الجزا . ومن وعى او خط هذا الرجا .  
 وتجزل المواهب السنيه . وسيعق الراجل بالامنيه .  
 فالغيث من الغام قد وكفا . على البرايا وهو حبيب وكفا .

### مقدمة

من راع فنا لم يقدم او ك . علما بجد وموضع تلا .  
 وواضع ونسب وما استمد . منه وفضل وحكم يعتمد .  
 واسم وما افاد والمسايل . فتلك عشر لنا وسايل .  
 وبعضهم فيها على البعض . ومن يكن يدري جميعها .

### فصل في الحكم واثباته

الحكم وهو التقي والاثبات . الثلاث رده الاثبات .  
 عقلي او عادي او شرعي . ومنها اولها المرعي .

### فصل في العقل

واعلم ههنا ان حكم العقل . يعد وثلا تا حصرها قد عللا .  
 ايجاب او تجوز او احاله . فواجب ك ينتفي بحاله .  
 اي كل مرتفيه ك يدرك . عقلا وسرديته لا يترك .

على هذا وموضع تلا



لكونه بوصف ذوالحال . به وعكسه ادع بالحال .  
 وجابر ما صح بالعقل التقيا . فيه لدى حكمي ثبوت وانتقا .  
 ومادعوا منها ضروريا جليا . والنظري بعد فكر بجلي .  
 فلنعرف الواجب والحكا . وجابرا في حقه تعالى .  
 فاعلمها فرض علينا شرعا . ومثلها في حق رسلنا .

**فصل في النظر في اول واجب**

اول واجب على المكلف . اعماله للنظر المؤلف .  
 كي يستفيد من هدى الدليل . معرفة المصور الجليل .  
 ونظمين نفسه لما سلم . من ورطة الجهل والحق علم .  
 فان يكن قبل البلوغ حسلا . ذاك والمطلوب قد توصلا .  
 فليست تغل بعد البلوغ بالاعم . ثم الاهم فانتخا لما انهم .  
 وفي المقلد اختلاف مستطر . لانه ايمانه على خطى .  
 وهو معرض لشك بطرق . وفيه للاشياء ثني طرف .  
 وذو احتياط في امور الدين . من فر من شك الى يقين .  
 ومن له عقل الى عن شروعا . لم يصف من الفكرة لاشمعا .  
 فبان ان النظر الموصل . اول واجب كما قد اصلا .  
 وقد عزوه للامام الاشعري . وهو من الاشكال والضعف .  
 وقيل بل قصر اليه اول . فرض وفرقة عليهم عولوا .  
 وقيل بل معرفة الخلاق . اول واجب على الاطلاق .  
 وغير واحد مما ايضا . للاشعري المستد فيضا .  
 وليس ذا مخالفا ما قبله . اذ هي قصور وسواها وصله .

**فصل في الحق على النظر**

وجاب في القرآن والأخبار . حث على الفكر والاعتبار .  
 وهو على وجوب فرد . مع كونه بالقصر ما استقلا .  
 فافرا في انفسكم مع افلا . تظفر برشد نوره ما افلا .

واستجمل

واستجمل معنى من نفسه عرف . تلحق بمن من امر عرفان عرف .  
 ومن يقدم نفسه عند النظر . مؤلفا من القضاء ما حضر .  
 يقس بشكل بين الانتاج . اذ خلقه من فطنة امتاع .  
 وبعد ان لم يد شيئا صار . حيا حوى الاسماء والابصار .  
 والحكمة الراقية العيان . والفضل بالمنطق والبيان .  
 والعقل والغوص على الحقائق . والعلم بالاسرار والدقائق .  
 وغيرها من اموره الغريب . وحصره يعجز قولي الاريب .

**فصل في الصفات النفسية واللبية وما يتألفها**

واستجمل خلقه لنفسه . لعجزه عن غيرها من جنس .  
 بل غيرها في الخلق منها السهل . لانها خافت لا يحس .  
 اذ فيه تقدم وتأخر معا . وهوتا في ظاهره وعي .  
 ولا تصح نسبة التأثير . لنظرة بالطبع في المقدر .  
 لانه مقص الى شغل الكره . ومنعه اظهر من ان تذكره .  
 فان نظرت في السموات العلى . وما لها من الشيا والجلل .  
 وسفها المرفوع من غير عمد . والشرق المشعرات بالأمدر .  
 وما حوته الارض والبحار . ابصر ما فيه الهى تخار .  
 هذا وما قد غاب عنا اكثر . من البديع التي لا تحصر .  
 فكل يكون الضع دون فاعل . او وضع من غير جعل فاعل .  
 كلا فقد اقصيت الاكوان . عن فعل ربه ماله اعوان .  
 من اذغت لظنره الاملاك . وانتظمت عن امره الاسلاك .  
 واشرفت من نوره الاحلاك . وسجت بحجده الافلاك .

**فصل في الصفات النفسية واللبية وما يتألفها**

ولعرف من الصفا بالليل . على وجوبه له عز وجل .  
 وهي الوجود والبقاء والقدر . وانف الحروف والفناء والعذر .  
 اما الدليل لوجود الحق . سبحانه فهو حروف الخلق .  
 لانه من المحال الباطل . وجود فعل متبادرون فاعل .





اذ فيه جمع المتنافيين . في واحد من متساويين .  
 اي كونه مساوي المقابل . له وراحمه غير جاعل .  
 كالوقت والوجود مع سواه . فانه لذاته ساوا .  
 فكيف صار له محابلا سبب . وهكذا كل مساوي الرب .  
 من جهة مخصوصة او قدر . خص ووصف ومكان فادبر .  
 وفي دليل القدر المقتدر . وجوبه بالمطلب المحرر .  
 تقول ان ركنه وانتهى . عنه لكان حادثا بلا خفا .  
 وهو مؤد لا فقاره الى . مؤثر لما عرفت او لا .  
 وتنقل الكلام للمؤثر . مخصرا وما سوى المخصر .  
 فيلزم الدور والتسلسل . وما يؤدى لهما لا يحصل .  
 وهكذا يلزم في نفي البقا . حدوثه وفيه ما قد سبقا .  
 فلا يكون واجب الوجود . عن طريق العدم المردود .  
 اذ فيه نفي القدر الذي مضى . مع انه به الدليل قد قضى .  
 فان من ذان يجوز العدم . امر متايف دون رب القدر .  
 وان كونه قد بما يكزم . منه البقا ونهض ان يجزم .  
 وكونه مخالف الخلقه . سبحانه من واجب في حقه .  
 لانه لو مائل العوالم . كان حدوثه من اللوازم .  
 لان مثل الشيء دون ليس . له مساوي في صفات النفس .  
 وهي التي موضوعها لا يعقل . بدونها كالطبق فيما مثلوا .  
 واوجه التماثل المعدود . منقته في حقه مردوده .  
 ككونه جرماله تحيتر . او عرضاته له المتحيز .  
 او بارتسام في خيال يعتبر . او بزمان او مكان او كبر .  
 او ضده كما تقول الشان . نعم هو الاعا الكبر الشان .  
 جل عن الجهات والاعراض . فيما يشا والوصف بالاعراض .  
 فليس مثل على شيء كما . بذكر نقل وفق عقل حكما .

ق

وواجب

وواجب قيامه بالنفس حل . اي لا يخص له ولا محل .  
 لانه ذات قد رمة فلا . تنفث الى ما قاله من اغفلا .  
 اذ لو الى المخصص اختاج . حدوثه ورتبه هذا المحجب .  
 او قام حل ربنا بذات . لكان معدودا من الصفات .  
 ونلك لا توصف بالمعاني . والله قد حقق بالرهان .  
 وجوب وصفه بها فاني . يكون وصفا من هذا انما .  
 وسيجل ان يقوم المعنى . بمثل فاحفظ لما المقنن .  
 ولا يصح لمذهب البصري . او من الى دعوى حلول اصارا .  
 فذاك كالقول بالاختاد . خلة اهل التزيغ والالحاد .  
 وموم الحدور من كلام . قوم من الصوفية الاعلام .  
 جريا على عرفهم المخصوص . يرجع بالتأويل للمصوح .  
 وما يشوهون به في الشطح . فنقل غير مقتض للفدح .  
 وهو الى التأويل والاختال . او انهم قد غلبوا بالحال .  
 وقيل بل بباط حكم الظاهر . نعم صيانة لشرع ظاهر .  
 فلا يفر ظاهر في الميل . عنه وذو الموطوب الزيل .  
 وليس يقتري به في ذلك . لكونه من اصعب المسالك .  
 والحزم ان يميز من لا يعلم . مع رفقة مامونه ليسلم .  
 وبذلك المحجة البينة . فتورها للمهدي استنفا .  
 وفي بيات الطريق خشية . سار ضلالا او هلاكا بعث .  
 آمنا الله من الآفات . في الدين والدين الى الوفات .  
 وواجب وحدته ذي الجلال . في الذات والصفات الافعال .  
 لانه لو انتفت عنه عدم . صنع من القانع الذي علم .  
 وتبقى تاثيره في الاسباب . يعلم من برهان هذا البيا .  
 كالماء في الري وكالسكنى . والنار في القطع وفي التسخين .  
 وقدرة العبد وغير ذلك . فالكل خلق للقدرة المالك .

لستجد  
ومستحيل

كيسم  
ثم يعلم



وماله في صنع من مثل . وليس للعباد خراج فعل .  
 نعم له كسب به يكلف . شرعا ولا تأثير منه يعرف .  
 ولتخذر النسخ على منوال . ما خالف المذكور من اقوال .  
 وابنه عن فعاله لا يسأل . والقدر يري لم يقل ما يعقل .  
 وجوز البعض دليل السمع . في وحدة وقيل اذا ومنع .  
 فتلك من صفاته القدسية . بت والوكها على النفس .  
 اعني الوجود والوحي للنس . سلبية وما يترك لبس .  
 لسلبها عن الاله مالا . يلق واقضا بها كما لا .  
 وكل وصف واجب للذات . دامت بلا زير لنفس وانما .  
 ومن يرى الوجود عين الذات . كالشيخ لم يعده في الصفات .  
 وقد اشترى الحال وهو ما . نافي التي وجوبها تقدم .

### فصل في المعالي

والعلم والجودة والقدرة مع . ارادة الله بها العفل قطع .  
 لانها لو انتقت لما وجد . شي من الصنع الذي لها تهيئ .  
 وبعض من يفي له الانتقان . قال دليل علمه الانتقان .  
 لان هذا العالم الذي ظهر . احكامه كل العقول قد ظهر .  
 سبحانه من اودعه اذ اعز . من حكمه جليله ما اودعه .  
 وقد مضى ذكر بعض ما اشتمل . عليه اجالا بما النظم احتل .  
 والسمع والبصر والكلام . جاء بها النقل وكلام .  
 اذ كل ما لم يتوقف شرع . عليه فالدليل فيه السمع .  
 وعكسه متنع للدور . فافظت يري التهم الى التور .  
 وقيل لو لم ينصف بها الزم . وصف باضداد تنفها جزم .  
 وفيه بحث برقة قد اومضا . بعكس وحدانية كما مضى .  
 واثبت الادراك قوم وكثفا . بالعلم نافية وبعض وقفا .  
 واعلم بان هذه المعالي . لها وجود خارج الازهان .

البحث

ولا يقال انها عين ولا . غير لذات فاعرف المعولا .  
 وانك لكالها سوى للياة . تغلقا وشرح سياتي .  
 فكل ممكن تغلق به . ارادة وقدرة فانتبه .  
 وان يكن علمه بغير حري . ففي تغلق به خلف سرى .  
 مثاله الايمان من ابي لهب . والنقص للتوفيق في هذا .  
 اي من يرى تغلقا به اعتبر . امكانه الاصل مع قطع النظر .  
 عن غيره ومن نفاه راعى . تغلق العلم به امتناعا .  
 والسمع والبصر الموجود قد . تغلقا لا غير ضرر من قدر .  
 وليس يتنفع بعلم منهما . للافتراق شاهدا بينهما .  
 وردة بعض ويحقق . والنظم عن تقريره ذوق .  
 وحكم ادراكه من قال به . حكمها فلتفرغ في قاله .  
 والعلم والكلام قد تغلقا . بواجب ومحيل مطلقا .  
 وجائز فاستوعب الاقسام . والرب في الجمع لا يماي .

### فصل في المعنوية

والسمع لا زمت صفات شئى . بالمعنوية اليها شئى .  
 كون الاله عالما قد يرا . حيا مريدا سامعا بصيرا .  
 وذا الكلام والمقال حالي . بعدوها على شئت الحالى .  
 واسطر بين الوجود والعزم . ونفي اشكو الوجود في العزم .  
 ومن نفي الحال فقدرها . عبارة عن تلك لا سواها .  
 ومثبت الادراك بحرية . احكامه هذه في السمع مثل ما خلا .

### فصل في الغلق

واختلف الاشياخ في الغلق . فقل نفي لدى التحقيق .  
 اي طلب الضم نرا اعل . قيامها بذات موضوعا .  
 كالكشف بالعلم وكالاله . من الكلام وصف ذي الحلال .  
 لكن القول لوصف الحال . بالحال افضى وهو ذو اشكال .



قال صاحب القاموس  
اعني الشيء اي  
اختاره الى الجاز

في قول من لغوية التزم ، وبالعلق لها ايضا حزم .  
وقيل فيه والمخراجه ، ذالقول والسعرا ايضا وعنه .  
ومسند الاحكام للصفات ، فقط التجاز ذالصفات .  
والحق ان تنسب للذات التي ، قد وصفت بصفات حلت .  
هذا الذي مضى عليه المقترح ، وغيره والصبر من ذكر الشرح .  
وقولهم بخان من تواضعا ، كل لغزه الى من نازعا .

### فصل في مناقبات المعاني والمغويه

وما ياتي في ما مضى الغفل حكم ، بان من المحال كالكلمه .  
او ماله يرجع كالشوق ، للحرق والصوت كالسكوت .  
وانما كلامه قديم ، ما فيه تاخير وكه تقديم .  
نعم ولا لحن ولا اعراب ، او كل او بعض واضطراب .  
اذ كلها الى الحدوث انتسبا ، ككون علمه علامكنسبا .  
وهو محال وكذا الجهل وما ، ضاهاه والوصف نحو وعنه .  
او صم وقدم من خلقا ، عن غيره عن ممكن ما مطلقا .  
كذلك لا يجاد مع كراهته ، لفعله عينه انقا ارادته .  
او كونه طبيعة او عمله ، للخلق او ايجاد عن غفله .

### فصل في الامور الرضى والمحبه

وامره بغاير كاد راده ، اذ عتم امر طاعة عياده .  
ولم يرد وقوعها من كلهم ، بلا ان تباين لو كمن خالهم .  
فصح ان يامر بالشيء وكه ، يريده من بالهذه نظوكه .  
ومثله الرضى فليس يرضى ، كمن ان اصحاب القلوب الرضى .  
اي لا يطفئ النفوس ما لمضى ، عنه ولا يجب غياشاتها .  
فكلما اراد فهو كائن ، وان نهي عنه واخطا المائن .  
وليس عما شاء محيد ، لانه يفعل ما يريد .  
تجري على اختياره الاقدار ، في الخلق والايثار والاصدار .

للفعل  
مع غفله

الكائن

### فصل في حدوث العالم

والعالم اسم ماسو الديان ، من نوعي الاعراض والاعيان .  
فالعين ما بنفسه يقوم ، وما عداها العرض المرفوم .  
ولم يحقق غير دين قسمه ، وكل ما آلف فهو الجسم .  
وما انتهى لحد من القسم ، فالجوهر الفرد الشهير الوسم .  
وهو على منزهة المحمود ، بوصف بالحدوث والوجود .  
هنا وفي القول به اراحه ، لظلمة العاوين واستراحه .  
وفي حدوث ماسو الله الغرض ، اذ كل عين ليس تخلو عن عرض .  
مثل الرواج او الالوان ، فلا تكن عن شرحها بالواني .  
ولتقصر هنا على الاكوان ، فانها للقصر كالعنوان .  
وهي اجتماع او سكون وما ، نافي فكل للحدوث اوصى .  
لانها محقق فيها العدم ، عند طرورها فلا قديم .  
وكل ما بان بعقل قديمه ، كان محلا دون رب عديم .  
وكل ما لازم حادنا وجب ، لمن الحدوث ما له انتسب .  
وعدا الانفعال في نوع الغرض ، كذا الافرار بعض عرض .  
وقال بل المران نسبتان ، لم يبعلا الوجود في النيان .  
فبان مما قدم مضى بالسرد ، حدوث ماسو الاله الفرد .  
وكذا يتم المنسقي للطالب ، الا بعلم السبعة المطالب .  
اشات اعراض كون العين ، تلازم الاعراض دون بين .  
والمنع للكون والظهور ، والانتقال المدعى بالزور .  
او انها قائمه بنفسها ، او كونها قديمه في جنسها .  
اي قولهم ليس لها من الو ، فالارباع ارد و اعطى المعور .  
وانف التغيير عن القديم ، تسريج السنة الفويم .  
واحرز هنا اقوال اهل الفلسفه ، فانها محض الضلال والسفه .  
جروا بها من غيرهم ذبوكا ، في قدم النفس والحيوة .



وغيرها من المقالات التي **افضل** من غيرها لا تزلت  
فلا قد يرد في الجلال **خاله** الامن من الضلال

### فصل في الجائز

وجائز في حقه تعالى **ان** يخلق الانام والافعال  
كذلك التكليف للعباد **وهدهم** لنهج رشدي  
فليس امر واجبا عليه **منها** بل اختياره اليه  
ولا صلاح واجبا واصح **هذا** الذي ان به من افلح  
فكل ما اراده الصواب **سواء** العقاب والثواب  
فذكر بالعدل وذا بالفضل **من** فاعل ما شاد وفضل  
وما العقل وحده توصل **الى** قبحه والى ما يحمل  
بل ما بفعله امرنا بالحسن **وضده** انقاد لفتح بالرسن  
ولو عليه وجب الصلاح **سجانه** عم الورى القلاح  
وكان خلقهم بدار الماوى **اصل** من فريضهم لاوى  
وللتكليف بهنرى الدار **وما** يقاسون من الاكدار  
ان قيل زادهم نزال اجرا **له** على قدر العناء اجرا  
فلنا الاله قادر ان يوصله **الهم** دون امور معضل  
وايضا الذي على الكفر هلكه **تطبيق** الى خسر سلكه  
بل خلقه ان عاش في النور **اذ** هو في الدارين ذو العو  
فان ما من الصلاح يردعي **له** وذو الف اغتر الجردعي  
وقصه الشيخ مع الجبائ **ترد** قول الاقل الا بقاء  
وما اغترى الاطفال من الام **يقض** لاهل السنة الاعلام  
والحق لا يخفى عادي عين **والله** نرجوا عصمتهم من

### فصل في الرؤيا

ورؤية الاله بالابصار **تجوز** عند اهل الاستبصار  
دون تقابل او اتصال **بل** الذي يليق بالجلال

واهل الاغترال والضلال **قضا** بانها من المحال  
اذفسر الرؤية بالسبح **وذلك** في الباطن والمنتاع  
وانما الرؤية مع خلقها **في** الشئ بالمرئي فرتعلقا  
وكون موسى سال الجليل **في** امرها لنا غدا دلسلا  
اذ مثله لا يحتمل المحالا **في** حق من كلمه تعالى  
وقدر اى خير الورى الزبانا **ليلة** اسراء به عيانا  
في المذهب المصحح للشهور **وهو** الذي يفي في المهور  
والمؤمنون خصهم في الاخره **بها** منيهم من اياها خسره  
كما الى عن صاحب السيادة **فالجنة** الحسنه وذي الزايده  
وكم احاديث بها منحه **مرويه** من طرق صحيحه  
كقولهم كما ترون القمر **وقيل** هذا سترون الخبر  
ووجه التبيين دون مويه **نفي** تراحم بحال الرؤية  
لان من كل وجه اشبه **حل** الاله ان يكون في محله

### فصل في احكام الرساله والنسوة

وبعثة الرسل لينا جائزه **في** حقه وكل خير جائزه  
كي يبلغوا امره ونهيه **فمن** اجابهم غدا انهم  
ومن الى فاقط في ضووه **وما** يكتسب تدرك النبوه  
وكه بحيله ولا ارتياض **لكن** بفضل ذي الند الفيا  
يخص من اراد بالعنايه **وبالرسالة** او النوكايه  
وهو اي الرسول انسان ذكر **او** حي لم من تكلفه الفكر  
وقال بلغ من بعث فيهم **حكماء** عو اليه يقضيهم  
وان يد الوحي حكم قصرا **عليه** فالنبي فيما قصرا

### فصل فيما يجب عليه من العمل

وصدق رسولوا في كل ما **قالوا** فكن لصدقهم مسلما  
والكذب عوده من المحال **في** جانب الرسل بكل حال



لانه يفضي لوصف الباري . سبحانه بالخلاق في الاجار .  
من اجل تضيق لجم بالمعجزة . عاصدة لما ادعوه منجزة .  
وهي كقول الله هذا العبد . بصرف فيما منه عايدوا .  
وكل من صدق كاذبا نجي . للكذب الذي به ذاك رجي .  
وهو اي الكذب مستحيل . في حق رب وصفه جليل .  
لانه يخبر وفق علمه . وذا كصدق ثابت في حكمه .  
وواجب امانة اي عصمه . للرسول جلت قدرهم عن عصمه .  
ويستحيل منهم ارتكاب ذبي . لحي وقول ذي الضلال التبر .  
ولو فرضنا منهم ابقا عه . لانقلب النبي عين الطاعين .  
لامرنا بالاعتقاد بهم . في غير مقصود على اجابهم .  
والله لا يامر بالفحشا فلا . ياتون غير طاعة كما الخلا .  
واولان بلائق مشتهرا . كما ان في يوسف همها .  
وكون والد الوري قد اكلا . وما سوك ذلكما الشكلا .  
وقل اذا استدلتك للتبليغ . لو كنتموا كان ذاتسويج .  
فكنتم المرء العلوم النافعة . عن طالحها وبغير ومانعة .  
كيف وقد باء ذوا الكفا . للرشد باللعنة في القرآن .  
والمصطفى المعجز كل الفصحا . ادى الرسالة وكلها نصحا .  
واقضت الايات في الكتاب . تبليغ والنفي للعتاب .  
فالله بخبره احل ما به . جازي نبيا دام مقام نابه .  
وغير قاذح من الاعراض . في حقهم بجور كالا مراض .  
للاجرو والتشريع والتخلي . عن زهرة الدنيا والتسلي .  
اذخرة العباد عنها اعرضوا . وزعمهم قرضا سجلا افرضوا .  
والله لم يردك نبيا يد . بها جزاء او لا وليا يد .  
فيحصل الزهد من الانام . في عيشها الذاهل كل انام .  
وكل من اجد بالتوفيق . ممن رآي باعين التحقيق .

يعلم قطعانها خبيث . ويجذر القويير والديسم .  
ولم يفز منها سوى من آخر . اعمال طاعات بها فخر .  
وهي خراب ما بها اقامه . والله من جواحي الاستقامه .

فصل

وعدة الرسل الكرام الكمل . في اسم محدوت بالجمال .  
ميم وحاشم ميم كمرت . وبجدها دال كما قد فرق .  
وكلهم من ربه موبد . بمعجزات كاشا لها اليد .  
قد فارقت دعوام الرسالة . مع التحدي لفظا وبالخال .  
ومعجزات المصطفى الكشيرة . دلت على رتبته الاثيرة .  
لان معجزات غيره انقضت . بعصرهم كما مشيت قضت .  
وبعض معجزات طه باقى . لانه الحائز للسباق .  
وكم وكم اي بها تحدي . احصاؤها بالعرفان جدا .  
وحسد القرآن ذو الالبا . وحفظه كآخر الغايات .  
فهو لو عد الحق ذو الخاز . وفيه انواع من الاعجاز .  
كنظمه البديع في اسلوبه . وعجز من باراه عن مطلوبه .  
والجمع للعلوم والاسرار . وكونه مجامع التكرار .  
وفي الجزالة بوجه اعلا . والروع في القلوب جريلا .  
وما اخوى علمه من انباء . غيب يتصرع وبالا عيار .  
فقيم من هذا امور تكسر . والبعض بالفيض عليها بعثر .  
ومنه ما بين ترجان اظهر . في اخذ بيت المقدس المظهر .  
من قوله بضع سنين قبل ان . يكون ثم كان طبقا في الزمن .  
وبعضهم في وجه اعجاز خبا . لرد بعض وسواه زحما .  
واختلفوا اهل كان في طوق . من قبل لكن صرفوا كما انشر .  
اولم يكن في طوقهم وصحا . والبحث في ذاك بطول شرحا .  
واخر الله بجزا الاسب . والجن عن انبائهم بالجنس .

قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في طبقاته وهذا  
دقيقة وهي خروج عدد المسلمين الثلاثة في الاربعة  
عشر من اسم صل الله عليه وسلم وذكر ان اسم محمد  
فالميم الا وانه اذا نطق بها كانت بلاثة اخرها  
حرفان طاء والفاء والميم ساقة الا انها الاول  
والميان المضعفان كذا تدلته احرف والدال كذا  
دال والفاء ولا م فان عدد حروفها ثمانية وثلاثة  
عشر على عدد الرسل المتفرق عن واحد من العدد  
وسلم الحامدين النبوة ويتبع جميع الاول التابعين  
هو نظام الولاية المتفرق على جميع الاول التابعين  
للا نبي اعلم الصلاة والسلام وله صلى الله عليه وسلم  
فانفسه



من مثله وطولوا أسواره . فما استطاعوا مثلها ضرور  
ومن جلباب الحياة راحا . معارضه حوى أفضاحا  
كحل ما جاء به مسيلمه . من ترهات باختلال معل  
ركبة في لفظها والمعن . فوكلوه والطاحن طحا  
وغيره مما انتباه الأجله . وهو بنوع العزبان أشبه  
وهل يقاس ذبا ن الله . يأمر بالعدل وما تلاها  
وابن ما هذى في الضفر . من قول ربنا تعالى فاصبر  
اجازنا الله من الخدرات . والفى في الأسرار والإعلان

**فصل**

وكما جاء من الأخبار . عن أحمد المخصوص بالإخبار  
فذكر الحق كائن لا يتغير . فيه وما كان حديثا يتغير  
مثل السؤال وعذاب القبر . والبعث للأبدان يوم النحر  
بعينها الامثلة اجماعا . والاختلاف بعد هذا شاعا  
صل ذكر عن تفرق تلك الأجزاء . او عدم محض اليها يعزى  
لكن هذا باعتبار ما ورد . والكل في الجواز بالعقل المرد  
واستثنى من الخلف على الذنب . وماتت في النصوص كالنبي  
واختلفوا في عود وقت عرض . وبعضهم إعادة الوقت لعرض  
بقوله جل جلودا غيرها . فاركب مطايا البحث وعزوها  
فليس إلا الغير بالآزمان . للنع من غيرية الأبدان  
فإن ان الوقت لا يعاد . من ذلك المص الذي يقاد  
وهكذا الحساب والميزان . مما به قد وجب الإيمان  
وتوزن الصحف بالأشكال . وقيل بل امثلة الاعمال  
والأخذ للكتب به النص الى . والخلف في العايمه لدهم ثبات  
هل يمين او شمال يعطى . كتابه ومن يقف ما أخطأ  
اذ لم يرد فيه صريح يعمل . عليه والوارد فيه محمل

وكالصارط ذي الكلايب من . انقذ منه فهو كالقوة فمن  
جسرها من جهم التي . يهوي بها من رجله قد رلت  
وما يقال انه ارق . من شعرة صفة فهو حق  
وفي صحيح مسلم ما ارشدا . اليه والضرب فيه انشدا  
والرب لا يعجزه امثاؤهم . عليه اذ لم يعجزه امثاؤهم  
وللقرا في هذا كلام . ينطبه من اجله ملام  
والناس في ذلك ذوو الحوال . ناج سريعا ومع الأهوال  
ومهم الموق والمخردل . ممن به عن الجان يعرل  
والنار وهي سكن الكفار . ومن الى من طاعة الغفار  
وواجب ان يفكر الوعيت . بعض العصاة ذو ما توقف  
وما يتبع واحد يخص . منهم وفي الأنواع أجا النص  
لكن ذاك العيان لا يخلد . فيها وذو الكفر بها مؤبد  
وكالشفاعة كركي مرسل . فاضع الى المنان فيها وسل  
وقرأت أنواعها مضمومة . والبعض كالكرى مضمومة  
لأنها أظهرت ارتفاعه . اذ وجه الكل له الشفاعة  
والانبياء تقول انفسى نقيه . سواء فالفضل له كالشفس  
فيقتر الجوع من غنوم . قد اغرهم ومن هموم  
وهي وعود رب يوفيهما . له فتسأل الدخول فيها  
وخوضه مما به النص ورد . وفيه خلف هل الهادي انقرد  
وهو الأصح او لكل مرسل . حوض من العزب الرحو السبل  
وكونه بعد الصراط مختلف . فيه وبعض بالعدد انقرد  
وذودرى النعير عنه قد بدا . ومن يزفر ليس بظما ابرا  
والله لا يحرمنا من شرب . منه بجاه المصطفى ذي القرب  
والجنة التي اعزنا لله . حق لمن بغامه او لا ه  
والمؤمنون بالأعمال اسعدوا . فيها وفي اوج الهادي اصعدوا

اي خفيق وهو نقيع الميم في فمن  
ومن نه عليه المكون في  
شرح الفياض ما لك في  
باب مع التفسير  
فالمعنى  
مؤلفه



وكيف لا وقزنتاي كل سو ، منهم والوا ما الشبهة النفس .  
 ولحقوا من العطايا والبشر ، ماله يكن خطر في قلب بشر .  
 ومن رضي الرحمن ما فرقت ، عيولهم مع امهم مسلح .  
 وزادهم من بعد هذا كله ، روتيه من عهم بفضل .  
 فسا لا الكريم ان يجعلنا ، منهم وان يبير النفع لنا .  
**خاتمة واسأل الله حسن ما في ما يلنا فاعه**  
 ووليت ايماننا بالقدر ، خير وضره كما في الخبر .  
 وذو السعادة السعير في الازل ، وضد الشقي حيث ما نزل .  
 وكلهم مبسر لما خلق ، له فدرج امره وموتلق .  
 والكل لا يخرج عن حكم القضا ، وليس ما اظلم مثل ما اضا .  
 وما الى الاعمال ظاهر ارجع ، فذا لا سلام به العبد انتفع .  
 ومرجع الايمان للاذعان ، بالقلب والنضيق بالجان .  
 ونطق ذي القدرة شرط فيه ، على اختلاف كتبهم تحويه .  
 والخلف في نقصان والزيادة ، مقر عند ذوي الافاده .  
 وقيل للاعمال برحمان ، فنتج الخلاف في المعاني .  
 واللوح والقلم والكريم ، والعرش ذو الجاهة القديس .  
 والكاتبون واج ايماننا ، بكلم فرض بهم ايقاننا .  
 وان للعبد كراما حفظه ، لكل ما اخفاه او ما القظه .  
 ويجعل الله لهم علامه ، على الصبر فاسل السلام .  
 وقيل لا تكتب ما في القلب ، والكل لا يفوق علم الرب .  
 وليس يحتاج الى استظهار ، هم تعالى عالم الاسرار .  
 وماله سبحانه من اسما ، قد عمتها المقام الاسما .  
 وهي لنا تدرى بالاستقراء ، من طرق التوقيف الانباء .  
 ويطلق الشيء على الموجود ، لا غيره في المذهب المحمود .  
 وماله واهل الاجتهاد ، كل الى نفع الصواهادي .

كاشاف

كاشافني واي حيف ، واحمد ذي الرتبة المنيق .  
 وكلهم عا هدى من رهم ، وفرقة الخير دن جهم .  
 فانهم طرقتهم مرضيه ، قومه لا هله المزيه .  
 وجا حد المعلوم بالضرورة ، جاكفروا نتي ضروره .  
 وقتل للكفر لا للحد ، وذلك الجزاء في المرتد .  
 كذا من استحل نحو الخمر ، مما افتتاعه شهير الامر .  
 والص ان اوهم غير الايق ، بالله كالنسيم بالخلاق .  
 فاصرفه عن ظاهره اجاعا ، واقطع عن المتبع الاطاعا .  
 وماله من ذاكنا ويل فقط ، تعين الحمل عليه وانضبط .  
 كمثل وهو معكم فاول ، بالعلم والرحي ولا تقول .  
 اذ لا تضع عهدا المصاحبه ، بالذات قطعافا عرف لنا .  
 وماله مخالف للراي الخلف ، فيه وبالتوقيف قد قال السلف .  
 من بعد تنزيه وهذا سلم ، والله بالمراد منها اعلم .  
 لذا ك قال ما كذا سيلا ، في الاستواء الكيف منه جهلا .  
 وصار للثنا ويل قوم عينوا ، مما يلق راجحا وبينوا .  
 اذ فسر الوجه بذات والبرا ، بقدره وذو الامام ايترا .  
 وقوله سبحانه من في السما ، معناه بالامر وسلطان سماء .  
 وقس على هذا جميع ما اشبه ، في الذكر والحديث واد المرتبه .  
 والذنب مقصوم الى الكبيره ، كالقذف والقتل وللصغيره .  
 وهي الاجابة للكبار ، مغفورة من عالم السراير .  
 ففي الكنا قال ان تحسبوا ، والعفوم منه بر تحم المذنب .  
 والله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر الذنوب اذا اشافانته .  
 وجا ناعن مانع العطايا ، تكفر بحاليت الخطايا .  
 كذلك العمرة والقسام ، والطهر والصلاة والصيام .  
 وغيرها وهو على الخصوص ، يحمل للتوفيق للصوص .

المراد بالنفس الكاشاف والنسبه  
 لا النفس الذي هو ما لا  
 يحقل غير قلوبه والا  
 لتناقض الكلام  
 فافهم  
 مولف



وذكورة عليه النور . فرض بفور واختار للعب .  
 وفي قبولها لغير الكافر . قطعاً وظناً وجه خلفاً .  
 والكافرون القول فيهم ما اختلف . لقوله يغفر لهم ما قد سلف .  
 والنفس والمال كذا العقل . صون لها والعرض والنسب .  
 والرزق ما به انتفاع مطلقاً . هذا الذي قد قاله من حققا .  
 وليس مقصوراً على الحلال . ووجهه باد بالاستدلال .  
 والنسب الامام بالشروط . فرض بشرع بالهدى منوط .  
 والسمع مفروض على الايمان . لامره فيما سوى العصيان .  
 اذ جلا طاعة الخلق في . ذاك وفيما عنه لا يخلو .  
 ولا يجوز عزله ان طرأ . عليه فتق او نقي واجترأ .  
 ولا المزوج عنه لان كفر . وحاق بالغي هو فيما حضر .  
 والانبيا افضل فالملايكة . يتلون في فضل علو الرايكة .  
 وقيل بالعكس وبعض . في ذاك تفضيل له قد اصلا .  
 وانعقد الاجماع ان المقتضى . افضل خلق الله المخلوق .  
 وما اتى الكشاف في التكوين . خلاف اجماع ذوي التوير .  
 فاحذر لغير نعم سماعه . واتبع السنة والجماعه .  
 وقيل المخصوص الادناء . على البراياد وها استشاء .  
 وافضل الامة ذات القدر . اصحاب من اعطى شئ الصبر .  
 اذ جاني القرآن ما يقض لهم . بالسوق في اي حوت تفضيلهم .  
 وكم احاديث علمهم تنبي . كهوله خير القرون قربي .  
 وقوله المصطفى وانفقا . فجل من ركاهم ووفقا .  
 ثم يلهم تابع بادي السبا . فتابع لتابع قد احسا .  
 والمختلفا الراشد والاربع . خير الصحابة الاولى كالوامع .  
 وترتب الفضل فيما بينهم . على خلافة وقد تم عنهم .  
 اعني ابا بكر وفاروق وبلي . وبعده عثمان واختم بعلي .

والنفس والمال كذا العقل  
 والرزق ما به انتفاع مطلقاً  
 وليس مقصوراً على الحلال  
 والنسب الامام بالشروط  
 والسمع مفروض على الايمان

روح التواضع الرسول . من نال السبط انفع السول .  
 وبعده هوكا باقي العشر . طلحة والزبير ذكي النشر .  
 وعامر وسعد السامي الحيا . مع ابن عوف وسعد ذي العلا .  
 واهل بدر ثم اهل احد . فيعة الرضوان من بعد اعد .  
 والسابقون الاولو صرحا . بفضلهم والخلف فيهم شرحا .  
 وبعض من بالعلم قد تحلى . بقول من للقبيلتين صلى .  
 والصبي كلهم عدوا خيره . فمن يرد وجه اهتداهم بروه .  
 لان من احاط علما بالخير . علما جاههم صحة النبي .  
 فمحم بحوم في السر من اقترى . هم الى معالم الحق اهتدى .  
 فلا تخض فيما من الامر احاط . بينهم واحذر اذا خضت الغلظ .  
 والفتن احسن الخارج . لهم فالاجتهاد ذو معارج .  
 ولا تصح لمن الى الكرامه . للاولياء واجتنب مرامه .  
 ونزه القرآن ان تفوكا . خلطهم واستوخم المعصوكا .  
 لانه وصف الاله جللا . ومعجز النظم عليه دكا .  
 فذلك المنلو والمدلول . عليه مانع قدم بحول .  
 والحرف والصوت كذا التلاوه . محدثه وغير ذاعبا وه .  
 واحذر اقاربا وذوي الاهوا . فاتها من ادواء الادواء .  
 واسلك سبيل السنة العراء . قورها باد لعين التراء .  
 فالشر مقرون بالابتراء . والخير مضمون بالاتباع .  
 واعمل بما تحب به الاجورا . وجاد الفخشا والفجورا .  
 والعجب والعيبه والرياء . واجتنب فخر او كبرياء .  
 وامر بمعروف وغير منكرا . وانصع ونه عن الغرار من كرا .  
 وابدا بنفسك انهما عن غيرها . واجعل من التقوى جيل زهيا .  
 واقطع ذوي المثل واصل عدل . ولا تمل الى المراء والمجدل .  
 وفي كتاب الله اسنى مكتفى . به وما من الرسول المقتضى .

دُعَا مَبَارَكُ وَتَفَرِّجُ الْهَمِّ  
 يَا سَابِغَ النِّعَمِ وَيَا  
 دَافِعَ النِّقَمِ وَيَا قَابِجَ  
 الْغُيُومِ وَيَا كَاشِفَ الظُّلُمِ  
 وَيَا اَعْدِلَ فِي حُكْمٍ وَيَا  
 حَسِيبَ مَنْ ظَلَمَ وَيَا اَوَّلَ  
 بَدَأٍ وَيَا اٰخِرَ بَدَأٍ  
 بَدَأَ نَهَايَهُ اجْعَلْ فِيْ امْرِئٍ  
 فَرَجًا وَمُخْرَجًا



و ما عدا ذلك

. وما عليه اجمع الاعلام . ممن ترك منهم الاحلام .  
 . فآكرم العباد عند الله . من لم يكن في غيبته بالاجي .  
 . وفي اتباع السلف الهداية . وسيلة للامن والنجاة .  
 . ولجعل الختام بالشهادة . تفاولا برتبة السعادة .  
 . لان لا اله الا الله قد . تضمنت جملتها ما يعتقده .  
 . في حق ربنا وفي حق الرسل . الناجين للمؤمنين الهدى .  
 . من واجب وجائز وما امتنع . ومن يكن يعرف مغاها الرفع .  
 . كما تولى بسط السويبي . مقرر فامن فيض القدوسي .  
 . وقد احدث كتبه درايه . عن تلقى في العلوم الراية .  
 . عبيد الامام المقرئ . عن ابن جلال عن الجري .  
 . سعيد التميمي بالكفيف . عن السويبي الرض العفيف .  
 . مؤلف العقائد الشهيرة . وفضل كاشم في الظهير .  
 . وهو الذي يقول ما معناه . في سر لا اله الا الله .  
 . لعلمها للاختصار مع ما . تضمنت خصها ذو النعمان .  
 . بكونها ترجمة الايمان . فالج بذكرها مع الادمان .  
 . وماها نظم العقائد انتهى . مستعالم وعاه ما انتهى .  
 . وفاعده بنصف الف . والرمز بالجمل فيه الف .  
 . وكان انما هي في القاهرة . وفيه تاريخ حلاه الظاهر .  
 . وارتي من مباح العطايا . سجانة الفقران الخطايا .  
 . والفوز بالنجاة والامان . ونيل ما نوي من الاماني .  
 . بجاه نبراس الهدى الوهاج . احمد من ارشد للنهال .  
 . كثر البرايا الهاشمية العربي . منهم ما املوا من ارب .  
 . عليه مع الرواحيات علوا . قدروا اتباع باحسان تلوا .  
 . اركى خيات واسمي وانتم . يزكو بها مبر او فحتم .  
 . تمت العقيدة المباركة بعون الله وحسن توفيقه .

امره  
 موكلنا



١٢



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني اعوذ بك وتوصل اليك وتوحي  
وانتزع اليك باسمائك الحسي يا الله هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس  
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار  
المقدار الوهاب المبررات الفتاح العليم القابض الباسط الخافض المرفع  
المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور  
الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الجليل الرقيب المجيب الواسع  
الحكيم الودود المجيد الباعث النزيل الحق الوكيل القوي المتين الوالي المجيد  
المحصي المبدي المعيد المحيي المميت المحي القويم الواحد الماجد الواحد الاحد  
الفرد الصمد القاهر القادر المقدر المقدم الموحى الاول الاخر الظاهر  
الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنعم الغفار الرزق مالك الملك ذوا  
الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المعني المعطي المانع الضار النافع النور  
المهدي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور قل اللهم مالك الملك تؤتي  
الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وترزق من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك  
على كل شيء قدير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له  
كفو احد له الاسماء الحسنى وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز  
الحكيم ليس كشيء وهو السميع العليم لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار  
وهو اللطيف الخبير هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم  
امنا بالله وما انزل البنا وما انزل الي ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب  
والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفريق بين  
احد منهم ونحن له مسلمون ربنا امنا بما انزلت وابتعنا الرسول فاكتسبنا  
الشهادة بن امنا بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفريق بين احد من رسله ولا

سمعا

سمعا واطعنا غفرنا لك ربنا واليك المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها  
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا  
ولا تحمل علينا اصرنا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به  
واعف عنا واعف لنا وارحمنا واعف عنا واعف لنا وارحمنا واعف عنا واعف لنا  
وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين امنا بالله ورسوله واليوم الآخر  
وبالقدر جنة ربنا امنا بك وباسمائك وصفاتك وبما انت به موصوف في  
علاذ انك كما ينبغي لجلال وجهك وكمالاتك انت له اهل في عظيم ربوبيتك وكماله هو  
اللابق في كمال الاهيبتك وامنك بكيتك وبرسلك وعهد رسولك وما جاء به من  
عندك على فوق من ادك ومرار رسولك وكمالاتك في ذلك وترضي وعلى ما هو في ذلك  
الاعلا يا عالم السراحي يا قويم الارض والسموات يا جبار يا صديق برأ اليك  
الزبوع والزلل مطيعي لما امرت به من قول وعمل وعهد فتعالى الله الملك الحق لا اله  
الا هو رب العرش الكريم سبحانه وتعالى عما يصفون يتبع السموات والارض اني  
يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم اللهم فاحينا على ذلك  
وامنا على ذلك وابعتنا على ذلك واهدنا الحقايق ذلك يا رب العالمين  
يا من هو الاول قبل كل شيء والاخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن  
دون كل شيء يا نور الانوار يا عالم الاسرار يا مدبر الليل والنهار يا ملك يا عزيز  
يا قهار يا رحيم يا ودود يا عفا ر يا علام الغيوب ويا مقلب القلوب يا غفار  
الذنوب اللهم صل على محمد عبدك ورسولك السيد الكامل الاكمل الفاضل الخاتم  
نور المبين ورسولك الصادق الامين وآله الوسيلة والفضيلة والشفاعة  
وابعتنا مقامنا محمد الذي وعدته اللهم صل على محمد الشفيع المرتضى الرسول  
المجيب وعلى اله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك عليهم وعلى اله كما



باركك على ابراهيم وعلى ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد اللهم صل وسلم على  
محمد عدد خلقك ورضاه نفسك وسعة علمك وزنة عرشك ومداد كلماتك وعلى  
اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا اللهم اننا نسالك باسمائك واسمائك وصفاتك وكلما نذكر  
التامات ويكتبك المنزلة ويكتبنا بك العزيز ومحمد عبدك ورسولك يا رب  
الارباب يا منزلة الكتاب يا سريع الحساب يا من اذا دعى اجاب يا رحيم  
يا رحمن يا قريب يا مجيب يا حنان يا منان يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام  
اللهم استأني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم اننا نسالك  
الهدى والتقى والعفاف والغنى اللهم اننا نسالك من الخير كله عاجله واجله  
ما علمنا منه وما لم تعلم اللهم اننا نسالك من خير ما سالك منه نبيك محمد صلى الله  
عليه وسلم ونعوذ بك من شر ما استعاذ منه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وانت  
المستعان وعليك التكلان ولا حول ولا قوة الا بك يا رحيم يا رحمن اللهم انت  
رحيلا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وعلى يدك وعدك ما استطعت لحوز  
بدن من شر ما صنعت ابوء بضعتك علي وابوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب  
الا انت اللهم اننا نسالك صفة الخوف وغلبة الشوق وثبات الامر ودوام الفكر  
ونسالك سر الاسرار المانع من الامرار حتى لا يكون لنا مع الذنوب العيب  
ونبتنا واحدا الى العمل بهذه الكلمات التي يستطها لنا على لسان رسولك  
وابتليت بهن ابراهيم خليلك فاعترضني قال اني جاعلك للناس ائما قال ومن  
ذريتي قال لا يبال عهدي الظالمين فاجعلنا من المحسنين من ذرية ومن  
ذرية ادم ونوح واسمك بنا سبيل ائمة المتقين بسم الله والحمد لله والى  
الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون حسب الله امنتم بالله توكلتم على الله  
لا قوة الا بالله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين يا علي يا عظيم يا حكيم  
يا عليم

يا عليم يا سميع يا بصير يا من يد يد يد يا حي يا قيوم يا رحمن يا من هو هو  
يا اوريا اخر يا ظاهر يا باطن بتبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اللهم اهدنا  
نورك اليك واقنا بصدق العبودية بين يديك واجعل الستار طية بذكرك و  
نفوسنا مطيعة لامررك وقلوبنا معلومة بعزتك وارواحنا مكرمة بمشاهدتك  
واسرارنا سعة بقربك ومريدة لدينك انك على كل شيء قدير رب حقيق علي ان  
لا اشتكي الا اليك ولا ائتم علي ان لا اتوكل الا عليك يا من عليه يتوكل المتوكلون  
يا من اليه يلج الخائفون يا من بكرمه وحيله فضل وسعها عوايده يتعلق  
الراجون يا من بسلطان قهره وعظيم رحمته ويرى يستغيث المضطرون  
يا من لو سع عطائه وحمل فضله ونعمائه تنبط الايدي ويسال السائلون  
رب فاجعلني ممن توكل عليك ومن خوفك اذا وصلت اليك ولا تحب حاجي  
اذا صرت بين يديك واجعلني ممن تسوقه الضرورات اليك واعطني من  
فضلك العظيم وجد علي بفضلك العليم واجعلني بك وسك واليك يا قريب يا مجيب  
يا سميع يا قريب اللهم انا ضالون فاهدنا وانا فقراء فاغننا وانا ضعفاء  
فقونا وانا مذنبون فاعف لنا يا نور يا هادي يا غني يا قويم يا غفور يا رحيم  
اللهم بروح منك ايدنا ومن علمك المكنون علمنا وعلى دينك الذي رضىته لنا ابتنا  
واجعلنا من سبقت له منك الحسني اللهم اننا نسالك في الدنيا لما عندك و  
السلامة من مصيبتك وفي الآخرة جناتك ورويتك والسلامة من عقوبتك  
اللهم احبنا في الدنيا موسمين ونوفنا مسلمين نايبين واجعلنا عند  
السؤال ثابتين واعطنا الكتاب باليمين واجعلنا يوم الفرع الاكبر  
امين وثبت اقدامنا على الصراط المستقيم وارسلنا برحمتك وكرمك الاجناس  
النعم رخصا بحلمك وعفوكم عن العقاب الاله يا من يا رحيم يا عظيم يا حكيم



يا عظيم يا منان يا رحيم يا رحيم يا صاحب الجود والامنان يا رب يا رب  
يا رب ارحم من ضاقت عليه الاكوان ولم يونس الثقلان وقد اصبح  
مولها حيران واضمحلت ليلها في الاهل والادوات من عجز لا يار به مكان  
قلق لا يلهمه عن بنة وحزن تغير الزمان مستوحش لا يانسي قلبه بانسي  
ولا جان يا من لا يسكن في دار نوايا الا بقرنه وانواره ولا يحجب عبد الا بلطفه  
وامرار له ولا يبقى وجود الا بامداده وانوارها من انسي عباده الابرار  
واولياؤه المقربين الاخيار عما جات واسرارها من امانت وراحي واقصي  
ولاني واسعدوا شقي واضل وهدي وافقر واغني وابلي وعالي وقد وقضي  
كل بعظيم تدبيره وسابقا قناره رب ابي باب يقصد غيرك يا تدوي جانب  
يتوجه اليه غير جنابك وانت العلي العظيم الذي لا حول ولا قوة الا بك  
رب لي من اقصد وانت المقصود والي من اتوجه وانت الحق الموحود  
ومن ذا الذي يعطيني وانت صاحب الكرم والجود ومن ذا الذي سالد وانت  
الرب المعبود هل في الوجود رب سواك فيدعي ام في المملكة اله عزك فيرجي  
ام هل كرم عزك فيطلب منه العطاء ام هل لم جواد سواك فيسال منه الفضل  
والنعيم ام هل حاكم عزك فيرجع اليه الشكوي ام من يحال العبد الفقير عليه  
ام هل من ينسط الاكف وترفع الحاجات اليه فليس الا كرمك وجودك يا من  
لا ملجأ منه الا اليه يا من لا نجاة رحليه والا فترنا عزك هاهنا كرم فيرجي  
ام جواد فيسال رب قد جفاني القريب وملتني الطيب وشتتني العدو والريب  
واشتدني الكرب والنخب وانت الودود القريب الرفيع المحيّر بالحيث استنكي  
وانت العليم القادر ام من استنصر وانت الولي الناصر ام من استغيت وانت  
القوي القاهر ام الي من اليه والاعوذ الكرم السامع ام من ذا الذي يجبر كسري

وانت للقلوب جابر ام من ذا الذي يغفر ذنبي وانت الرحيم المغافر يا عالماني  
السرير يا من هو مطلع على يكون الصماير يا من هو فوق عباده قاهر  
يا من هو الاول والاخر والباطن والظاهر يا من هو بكل كل شيء ولا شيء  
بعد كل شيء ولا يضره شيء ولم ينفعه شيء ولا يغلبه شيء ولا يعزبه شيء ولا  
يعيب عنه شيء ولا يوده شيء ولا يستغني بشيء ولا يتغلبه شيء عن شيء ولا يعجزه شيء  
ولا يشبهه شيء يا من هو اخذ بنا صفة كل شيء وبه سقا لي كل شيء اصر في كل شيء  
وبارك لي كل شيء وسهل علي كل شيء وهب لي كل شيء يا من هو مبدي مبدي  
كل شيء ومعيد كل شيء ومحصي كل شيء ومحيط بكل شيء وبصير بكل شيء وشهيد على  
كل شيء ورقيب على كل شيء ولطيف بكل شيء ودارت كل شيء وقائم على كل شيء  
ومهيمن على كل شيء وكل شيء خائف منك فبا منك من كل شيء وخوف كل شيء  
منك اعفر كل شيء حتى لا تسألني عن شيء يا من بيده ملكوت كل شيء الله على كل شيء  
شفي تدبر اللهم بارحاً المؤمنين لا تخيب عايني يا غياث المؤمنين اغثني يا عون  
المؤمنين اعني يا حبيب التوابين تب علي بحق جاء سيد المرسلين وخاتم  
النبيين محمد وآله الطيبين الطاهرين ان الله وملائكته يصلون على  
النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً اللهم صل على سيدنا  
محمد وآله وصحبه وسلم ورضي الله عن كل الصحابة اجمعين سبحان ربك  
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين  
م المزمع المنار